I CENTRI CULTURALI

DELLA CHIESA SIRO-ORTODOSSA D'ANTIOCHIA

MAR GREGORIOS YOHANNA IBRAHIM

METROPOLITA DI ALEPPO

1997

TIPOGRAFIA DI SIDAWI
DAMASCO - SIRIA



ܒ̈ܬܝ ܡܪ̈ܕܘܬܐ ܕܣܘܪ̈ܝܝܐ

المراكز الثقافية السريانية

ܒ̈ܬܝ ܣܦܪܘܬܐ ܕܣܘܪ̈ܝܐ

المراكز الثقافية السّريانيّة

تأليف

مار غريغوريوس يوحنا ابراهيم

متروبوليت حلب

١٩٩٧





دار ماردين
ܒܝܬ ܟܬܒܐ ܕܡܪܕܝܢ

دار الرها
ܒܝܬ ܟܬܒܐ ܕܐܘܪܗܝ

اسم الكتاب : المراكز الثقافية السريانية
تأليف : مار غريغوريوس يوحنا ابراهيم
تنضيد وإخراج : دار ماردين - حلب
الناشر : دار ماردين - حلب
المطبعة : ألف باء - الأديب - دمشق
الطبعة : الأولى ٥٠٠/٣/١٩٩٧

للمراسلات :
دار ماردين للنشر
ص.ب ٤١٩٤ حلب - سورية
تلكس : ٣٣١٨٥٠ نهرين
فاكس : ٠٢١ / ٦٤٢٢٦٠
هاتف : ٠٢١ / ٦٤٢٢١٠
٠٢١ / ٢١٠٤٢٣

ADDRESS :
MARDIN PUBLISHING HOUSE
P.O. BOX 4194 - ALEPPO - SYRIA
TLX : 331850 NAHRIN SY
FAX : 021 / 642260
TEL : 021 / 642210
021 / 210423



الإهـداء

إلى مَـن أحب .....

أبــــي وأمـــــي

عربون مودة واحترام وعرفان بالجميل

المؤلف

المقـدمــة

منذ أيام دراستنا في روما /١٩٧٣ ـ ١٩٧٦/ ونحن نهتم بإبراز جزء صغير من سمات حضارة آبائنا الميامين، خاصة دورهم في تنشئة الأجيال، ومن خلال مدارس الفكر ومراكز التعليم ودور الثقافة، وكان لها شأن مهم في تاريخ المنطقة بشكل عام وكنيسة أنطاكية ذات التقليد السرياني خاصة. لقد رأينا أن نجمع بعض محاضراتنا ومقالاتنا وننشرها في كتاب واحد تحت عنوان : **ܒ̈ܬܐ ܡܪ̈ܕܘܬܐ ܕܣܘܪ̈ܝܝܐ المراكز الثقافية السريانية**.

ونستعرض في القسم الأول من هذا الكتاب المراكز الثقافية في بلاد ما بين النهرين في القرنين السادس والسابع للميلاد (ص٣ ـ ٣٧)، وآزخ ماضيا وحاضرا (ص ٣٨ ـ ٥٦)، والرها تاريخاً وحضارة (ص ٥٧ ـ ١١١)، ونصيبين عبر التاريخ (ص ١١٢ ـ ١٢٨)، وأخيرا صفحة من تاريخ السريان في القرن السابع عشر (ص ١٢٩ ـ ١٥٩). وهذا مقال حققناه وأضفنا عليه ونشرناه.

أما القسم الثاني فهو مقال بالايطالية وضعناه يوم كنا على مراحل الدراسة في المعهد الشرقي / الجامعة الغريغورية في روما مع **البروفسور ف.بوجي** وهو أحد المختصين بتاريخ العلوم الشرقية، ونشرت المقالات على صفحات مجلة **ORIENTALIA CHRISTIANA PERIODICA** سنة /١٩٧٦ ـ ١٩٧٧/. ووقع المقال في ثلاثة عناوين كبيرة حول دير مار زكا القريب من الرقة اليوم، وفيه دراسة تاريخية جغرافية لمدينة فالينيقوس (الرقة)، ثم مخطوط محفوظ في المكتبة الفاتيكانية بروما بالسريانية تحت رقم /١٧٣/ ويشتمل على حوار لاهوتي جرى بين أرثوذكسي ونسطوري أي عالم من كنيسة المشرق السريانية، وشخصية ايثالاها صاحب الحوار في المخطوط المذكور. وأردنا أن نضم إلى هذا الحوار شرح مقتضب ليوحنا ابن قرسوس عن التقاديس الثلاثة ـ التريصاجيون ـ ونشر هذا المقال أيضاً على صفحات مجلة **O.CH.P.** سنة /١٩٨٨/.

الله نسأله ليوفقنا في خدمتنا لنتمكن من نشر الكلمة لتمجيد اسمه القدوس.

✠ **غريغوريوس**

حلب في ١٩٩٧/٣/٢١

وهو عيد الأم

المراكز الثقافية في بلاد ما بين النهرين في القرنين السادس والسابع

كنسياً /٣/، سياسياً /٤/، علاقة الكنيسة بالسلطة /٥/، مدرسة دير قنسرين /١١/، مدرسة رأس العين /١٦/، مدرسة دير مار زكا /١٧/، مدرسة نصيبين /١٩/

القيت أولا في قاعة جمعية العاديات بحلب
نشرت على صفحات المجلة البطريركية - دمشق
ومجلة ܒܗܪܐ ܣܘܪܝܝܐ - بهرو سوريويو - السويد



المراكز الثقافية في بلاد ما بين النهرين [1]
في القرنين السادس والسابع

قبل أن أخوض في موضوع المراكز الثقافية في بلاد ما بين النهرين في القرنين السادس والسابع للميلاد أود أن أشير إلى بعض الحقائق التي عاشتها المنطقة في هذين القرنين المذكورين.

كنسياً كانت العلاقات متوترة بين ابناء الكنيسة الواحدة، فبسبب المجمع الخلقيدوني المنعقد سنة (٤٥١م) انشقت الكنيسة إلى شطرين، وشكل الصراع الكلامي بين الخلقيدونيين [2] واللاخلقيدونيين [3] فجوة كبيرة بين الأخوة، ولم يستخدم كلا الفريقين الحوار الموضوعي في أصل الخلاف. فبينما بدت ظواهر الخلاف واضحة في قرارات مجمع خلقيدونية حول عقيدة التجسد الإلهي، كانت بواطنه سياسية، واجتماعية، واقتصادية. فروما عاصمة الامبراطورية الرومانية، والقسطنطينية أو روما الجديدة عاصمة بيزنطة، كانتا متفقتين في روح الهيمنة على ابناء هذه المنطقة، وإن اختلفت أشكال السيطرة بحسب الظروف المكانية والزمانية. ولكن بسط النفوذ وسلب الموارد كانت من صميم سياسة الاستعمار الروماني

والبيزنطي، ولم يتفق قادة الكنائس ـ كان يومئذ اصطلاح الكراسي هو السائد، وكانت خمسة روما والقسطنطينية والاسكندرية وأنطاكية وأورشليم ـ لم يتفق بطاركة هذه الكراسي على فصل السياسة عن الدين. وأضعف الكراسي كان كرسي أنطاكية، لأن أنطاكية كمدينة فقدت مكانتها السياسية، ووزنها القديم بالنسبة إلى روما والقسطنطينية. فجرح أنطاكية كان أكبر من أي جرح آخر في جسم الكنيسة المسيحية جمعاء. فبينما بقي كرسي روما واحداً موحداً حتى يومنا هذا، وكذلك القسطنطينية ونوعاً ما الاسكندرية، ثم أورشليم، نرى كرسي أنطاكية يتضاءل حجماً، ويخسر مكانة، ويضعف وزناً، ويجلس على كرسيه خمسة بطاركة يحملون لقب **بطريرك أنطاكية وسائر المشرق** [٣]. وهذا له تأثير كبير في المراكز السريانية الثقافية عبر العصور والأجيال رغم أن هذا التقسيم الكنسي قد حصل بدءاً من النصف الأول من القرن السادس وانتهاءً بالقرن السابع عشر.

سياسيا في القرنين السادس والسابع للميلاد كانت الأحوال غير مستقرة بين بيزنطة وفارس، واتصفت بالتأزم والاصطدامات الحربية، رغم أن البيزنطيين انشغلوا بمحاربة البرابرة (القوط) في الجبهة الشمالية الغربية من جهة، والفرس تصدوا لغارات قبائل (الهون) على حدودهم الشمالية الشرقية.

ولهذه الأسباب اتصفت هذه المرحلة الزمنية بالصداقة الظاهرية المتبادلة. ولكن الحروب بينهم بقيت مستمرة حتى سنة (٥٦١م).

عندما عقد **جوستنيانوس الكبير** معاهدة سلام مع الفرس لمدة خمسين عاماً، ولم تدم هذه المعاهدة طويلاً. ففي سنة (٥٧٣م) احتل الجيش الفارسي مدينة دارا، حصن بيزنطة الحصين، وتقع في بلاد ما بين النهرين، فتمت هدنة بين الطرفين لمدة سنة واحدة. تجددت الحرب بينهما في سنة (٥٧٥م) وحتى سنة (٥٩١م). وهكذا بين علاقات هدنة وسلام، إلى حروب مدمرة، كانت تسقط مدن وبلدان في بلاد ما بين النهرين وتُدك أسوار الحضارة فيها.

أما **علاقة الكنيسة بالسلطة** فكانت علاقة مصلحة. يعمل الحكام على استخدام نفوذ رجال الدين وأملاك الكنائس والأديرة التي أعطيت لها امتيازات ملكية كقوة اقتصادية كبيرة. إضافة إلى القوة المعنوية وفعالية تأثيرها على الجماهير، فلم يلعب الايمان الديني دورا كبيرا في العلاقات بين الدين والدولة، بقدر أن وقوف الكنيسة إلى جانب السلطة من أجل تنفيذ مشاريعها التوسعية. فكل الظروف الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ضمن الحدود الجغرافية الكنسية، شكلت عنصرا

هاماً في إبراز دور المراكز الثقافية في القرنين السادس والسابع للميلاد.

وحديثنا اليوم ينحصر في بقعة جغرافية تمتد من نبع النهرين : الفرات من أرمينيا، ودجلة من شرق جبال طوروس في تركيا، إلى أطراف تكريت المدينة الواقعة في أواسط العراق على شاطىء دجلة الايمن شمالي السامراء، وقد سميت أرض سنعار وبيت نهرين ܒܝܬ ܢܗܪܝܢ وميزوبوتاميا **MESOPOTAMIA**، وعند العرب بالجزيرة أو أقليم الجزيرة [٤]، وكانت فيها مضارب ديار ربيعة ومضر وبكر [٥]، وكانت مركزاً مسيحياً مهماً، حيث أحتضنت كرسي مفريانية [٦] المشرق، وهي الرتبة التي تلي البطريركية [٧] عهداً طويلاً من الزمن.

ولا نريد أن نخوض في اثنية الشعب القاطن في هذه البقعة الجغرافية، وذلك لأن موضوعاً كهذا يشكل حساسية معينة، طالما لا تتوافر لدينا المصادر الموثوق بها، والتي تعود تاريخيا إلى الفترة الزمنية التي نتحدث عنها. علماً أن مصادرنا السريانية تؤكد على أن الآراميين [٨] كانوا يشكلون الاغلبية الساحقة. ولا توجد مبالغة في أن يقال بأن الآراميين هم ورثة حضارات سادت ثم بادت في بلاد ما بين النهرين، ولكننا مع هذا نؤكد على أن السريانية لغة وهي الآرامية في نظرنا، وقد تكون

متطورة، كانت لغة المعاهد والمدارس ودور الثقافة، خاصة في المرحلة التي تلت انتشار المسيحية وحتى دخول الاسلام إلى بلادنا. وليست السريانية لغة كنيسة فحسب ولكنها لغة التراث الفكري والعلمي والأدبي والفني [٩]، وغيرها كما يظهر جلياً من تاريخ الفكر السرياني في العهد المسيحي الأول، وبعد الاسلام. وقد ظلت السريانية منافسة لليونانية حتى عندما كانت بلاد ما بين النهرين ولاية رومانية وبيزنطية.

وفي العهد البيزنطي الأول بقيت السريانية اللغة الأم للأغلبية الساحقة لسكان بلاد ما بين النهرين، ولا سيما بعد القرن الرابع للميلاد. وحيث انتصرت المسيحية على الوثنية في أغلب مدن وقرى بلاد ما بين النهرين، نبذ المسيحيون اللغة اليونانية، وانفردوا بالسريانية، وقاوموا الكتابات الوثنية ما أمكن، وقاموا بنشاط ديني وفكري لا مثيل له في التاريخ. إذاً حديثنا عن المراكز الثقافية في بلاد ما بين النهرين لا يأخذ صبغة اثنية، أو مذهبية، فالكنيسة كانت سريانية، ولغتها كانت السريانية، والشعب كان واحداً تاريخاً وحضارة وفكراً وتراثاً، ولكنه منقسم إلى كنيسة أرثوذكسية عرفت خطأً باليعقوبية. ونسطورية وتسمى اليوم آشورية. وفي هذه المراكز كان أصحاب كل مذهب يعمل على الدفاع عن مذهبه من وجهة نظره، دون الطعن في اللغة أو التراث لا بل هذه الصفحة الحوارية، أو بالاصح كما تسمى في

الأدب السرياني بأدب المجادلات، بقيت صفحة غنية سجلت وقائع كثيرة تاريخية واجتماعية يمكن أن يعتمد عليها في كتابات تاريخ المنطقة وشعبها.

إذا ألقينا نظرة إجمالية على خريطة بلاد ما بين النهرين لوجدنا أن أغلب المدن أصبحت في فترة من الفترات مقراً لمراكز ثقافية، أغنت صفحات التراث بعطاءاتها الثرة المختلفة. وقد لا يتسع المجال للتوقف عند كل هذه المدن أو المراكز التي تأسست فيها، في بحث لا يسمح الوقت بذكر تفاصيلها من كل الجوانب.

فهذه **آمد** اًمد مثلاً المعروفة اليوم بدياربكر [10]، سجل تاريخها الطويل قبل الاسلام وبعده صفحات مليئة بالجهاد والعطاء. وانجبت المدينة والقرى المجاورة لها والأديار التي كانت قريبة منها وأشهرها **دير مار يوحنا الأورطي** [11] الذي أنشيء في أواخر القرن الرابع، أفرز علماء رجالاً خدموا الكنيسة والمنطقة خدمات جليلة، ونذكر منهم بشكل خاص **يوحنا الأفسسي** [12] الذي ولد حوالي سنة (٥٠٧م)، واتقن اللغتين السريانية واليونانية، ورسمه **مار يعقوب البرادعي** [13] (٥٧٨+) مطرانا لأفسس فنسب إليها. هذا العلاّمة ترك لنا تاريخاً كنسياً يقع في ثلاثة مجلدات يشتمل كل منها على ستة أبواب، الأول

والثاني من عهد يوليوس قيصر حتى (٥٧١م)، والثالث ضمنه أخبار الكنيسة والعالم من سنة (٥١٧) حتى (٥٨٥) وهو في (٤١٨) صفحة، وقد نقل إلى الانكليزية والالمانية واللاتينية. وفي هذا التاريخ الذي يعتبر وثيقة مهمة لأن فيه أحداثاً لا نجدها في تاريخ آخر سابق لعهده، منها ما يتعلق بملوك الغساسنة وبلاد السقالبة والأرمن، وتنصير بلاد النوبا وبعض القبائل الحبشية والولايات الأربعة في آسيا الصغرى، وفيه أيضا تفاصيل الأوبئة التي اجتاحت غالب البلاد في عهده. وعمل تاريخاً آخر فصّل فيه سير النساك الشرقيين، وفي هذا التاريخ صفحات عن السيرة النسكية والعادات الرهبانية وسير الديارات في عصره. وهو في كل كتاباته شاهد عيان لأحداث كنسية خطيرة بقيت وثيقة تاريخية للمؤرخين والمهتمين بشؤون المنطقة. وبما أن عهده كان عهد اضطهاد ألّف كتابا آخر في الاضطهادات التي جرت في عهده.

ومؤرخ آخر من المنطقة هو **الراهب يشوع العامودي**[١٤] تلميذ دير زوقنين [١٥] وصاحب الوثيقة التاريخية التي تزودنا بتاريخ العلاقات المضطربة بين الامبراطوريتين الفارسية والبيزنطية من سنة (٥٠٢) حتى سنة (٥٠٦). هذه الوثيقة تحتوي على مواد ومعلومات فريدة من نوعها، وتزودنا بتفاصيل دور العلاقات الاقتصادية والاجتماعية المبنية على الأحداث السياسية لتلك الفترة الزمنية.

وهذه **ماردين** [16] ܡܪܕܝܢ المعروفة بقوتها وشموخها، المشهورة بحصنها وقد دخلتها المسيحية مع نهاية القرن الثالث للميلاد، أضحت مع الجبال المحيطة بها والأديرة الموجودة فيها قلعة من قلاع المسيحية.

وهنا لابد أن نأتي على ذكر **طورعبدين** [17] المنطقة الجبلية التي تقع فيما بين النهرين من الشمال الشرقي لمدينة ماردين والجانب المطل على المنطقة المعروفة قديماً بـ **باعربايا** [18] ܒܝܬ ܥܪܒܝܐ،أو المنطقة العربية، وتعرف باسم **جبل ايزلا**، وقد سماه اليونان باسم **ماسيوس**، ولها تاريخ حافل بالانتصارات حاربها **شلمناصر الأول** ملك آشور بين سنة(١٢٧٦-١٢٥٦ق.م)، والملك **هودناواي أو نيراري الثاني** ابن الملك فتحها في القرن التاسع للميلاد، ودخلت فيها المسيحية في أواسط القرن الثاني للميلاد. وقد عرفت هذه المنطقة أديرة مشهورة أصبحت مراكز ثقافية مهمة تخرّج فيها علماء كبار تركوا آثاراً خطية في ميادين علمية وأدبية مختلفة. ومن أشهر هذه الأديار **دير مار كبرئيل** [19] المعروف **بدير قرتمين** وهو عماد أديرة طورعبدين تأسستمدرسته سنة (٣٩٧م) وقد ضم في أوائل القرن السادس ثمانمائة راهب. ومن أشهر خريجيه **مار فيلكسينوس المنبجي** [20] أحد العلماء السريان ومن كبار الأئمة في اللغة، ولد بين منتصف المئة الخامسة وتوفي سنة

(٥٢٣م) بعد أن ترك مؤلفات تفسيرية ولاهوتية وجدلية وأدبية نسكية وطقسية ورسائل وخطب، تركت له مكانة مرموقة في صفحات تاريخ السريان حتى هذه الأيام. هذا إلى جانب جهاده من أجل نشر الايمان وسعيه في سبيل وحدة الصف بين مختلف المذاهب في ذلك العصر. وهكذا يمكن الحديث عن مدن أخرى مثل : **تل موزلت** [٢١]، **وحران** [٢٢]، **وسنجار، والموصل، وتكريت** [٢٣]، التي أحاطت بها أديارٌ أصبحت بمكتباتها الغنية بالمخطوطات مراكز ثقافية أعطت للحضارة والإنسانية علماء كباراً تركوا بصمات خالدة في صفحات الحضارة المشرقية.

مدرسة دير قنسرين :

والآن نتوقف عند بعض أهم المراكز الثقافية في بلاد ما بين النهرين. ونبدأ بدير قنسرين وقد ذكره **ياقوت الحموي في معجم البلدان** إذ قال : **دير قنسرين على شاطئ الفرات من الجانب الشرقي من نواحي الجزيرة وديار مضر، مقابل جرباس الشامية، ويريد بجرباس مدينة جرابلس، وكانت تسمى قديماً اغرفوس.** ويكمل ياقوت : **هو دير كبير كان فيه أيام عمارته ثلاثمائة وسبعون راهباً أنشيء حوالي سنة (٥٣٠) وبقي مزدهراً حتى القرن التاسع للميلاد. وكان التعليم في مدرسته باللغتين اليونانية والسريانية. وكانت تدرس معها آداب اللغة**

اليونانية بشكل خاص. وتعلم فيها العلوم اللغوية والأدبية والكتابية والمنطقية والفلسفية والطبيعية واللاهوتية والفقهية.

وقد اعتبر بعض المؤرخين أنها بحق المركز الخَلَف لـ **مدرسة الرها** [٢٤] التي انتهى عمرها سنة (٤٨٩). بل ربما فاقتها في كثير من المجالات، خاصة وقد عاشت مدرستها نحو ثلاثمائة وخمسين سنة. فإلى جانب البطاركة والمطارنة والرهبان الذين عاشوا تحت ظلال الدير. اعطت مدرسته علماء كباراً للوطن، تركوا مؤلفات ما زالت بعضها مخطوطة ومبعثرة في مكتبات عالمية مثل لندن وباريس وروما وغيرها. ويهمنا أن نقف عند اثنين منهم : الأول **ساويرا سابوخت** [٢٥] المولود في نصيبين في الربع الأخير من المئة السادسة، ثم انتقل إلى مدرسة دير قنسرين فدرس فيها اليونانية والسريانية والفارسية، وبعد انتهاء دراسته تصدر للتعليم فيها بعد أن ترهب وسيم اسقفاً لقنسرين وللدير ذاته. وقال فيه البطريرك افرام برصوم : **أوحد الفضلاء، وكوكب العلماء اللامع، وبدرهم الزاهر، استاذ حاذق طائر الشهرة، وفيلسوف رياضي بل أول علماء البيعة الذي استجلوا غوامض العلوم الفلكية والطبيعية**. وقد قضى حياته المديدة في هذه المدرسة في مطالعة أسفار وكتب الفلسفة والعلوم اللاهوتية والرياضية والفلكية، ثم درس هذه المواد، واستطاع بفعل انكبابه على هذه العلوم أن يتفوق فيها حتى على اليونانيين أنفسهم

بحسب شهادة **بومشترك** [٢٦] العالم والمستشرق الالماني المعروف، وقد ترك لنا المؤرخون عناوين مختلفة لمؤلفات هامة في العلوم المذكورة منها مقالة مختصرة في أقيسة **الانالوطيقا** أي تحليل القياس الثاني لارسطو ورسالة فيها تفسير بعض نقاط من كتاب الفصاحة لارسطو أيضا، وأخرى في تفسير بعض القضايا المنطقية، ورسالة في شرح مقالة بربرمينياس أي العبارة والحساب والمساحة والفلك والموسيقى، ومقالة أخرى في الاصطرلاب وقد نقلها بكاملها إلى الفرنسية المستشرق **نو** سنة (١٨٩٩)، وكتاب في صور البروج. ومقالة جوابية على أسئلة فلكية ورياضية وكرونولوجية، وقد نسبت إليه ترجمة تتربيلون في تركيب الكلام الرياضي، وله مقالة فى الكسوف والخسوف، وفي الأرض المأهولة وغير المأهولة، وفي قياس السماء والأرض، والفضاء الذي في الوسط، وفي حركات الشمس والقمر. أما كتاب الاصطرلاب ففيه ذكر الأعداد العشرية الجارية عند الهنود، ويبين أن أهل الهند يفضلون فيها هذه الطريقة لحساب الأعداد على اليونان، ويستنتج الابنون ذلك أن العرب لم ينقلوا الأرقام الهندية مباشرة من بلادهم الاصلية اثناء العصر العباسي، وإنما أخذوها عن السريان. فلا يستبعد أن يكون هذا الاستنتاج صحيحا لأن السريان عرفوا هذه الأرقام وكانوا قد وصلوا إلى الهند، ونقلوا منها وعنها الكثير من العلوم.

والعالم الثاني وهو أحد خريجي هذه المدرسة هو العلاَمة مار **يعقوب الرهاوي** (*) الذي يؤكد أغلب المؤرخين أن ولادته كانت في نحو سنة ٦٣٣م في قرية عين دابا ومعناها عين الذئب القريبة من بلدة عفرين وكانت قديماً تابعة لولاية أنطاكية. وفي ربعان شبابه توجه إلى دير قنسرين **عش النسور** حيث تابع دراساته العالية على يد اساتذة الدير، وخاصة الفيلسوف والعالم مار **ساويرا سابوخت**. ولمار **يعقوب الرهاوي** فضل كبير على الأدب السرياني فرغم أنه عاش في عالم مضطرب قلق تتقاذفه أمواج التحديات والفتوحات، وحروب من أجل الوجود والحدود، وعايش جيلاً حائراً مرتبكاً ملفحاً بالأخطار المصيرية، مع كل هذا اتخذ له من القلم سلاحاً في حلبة هذا الصراع بين القديم والجديد، حمل رايات العلم والفكر والمعرفة إلى ابناء جيله والأجيال القادمة. وبعد إتمامه دراساته كان شغله الشاغل أن يدور في الأرض وينتقل من مكتبة في دير إلى أخرى في كنيسة، ومن مركز علمي إلى مدرسة في أرض الرافدين وبلاد الشام ومصر، وهو بحق لاهوتي وفيلسوف ولغوي ونحوي وشاعر ومؤرخ ومدقق ومحقق ومترجم، اتقن لغته الأم السريانية ثم اليونانية فالعبرية، وترك ثلاثين مؤلفاً بعضها عصف الدهر بها، والآخر مازال مخطوطاً في أمهات المكتبات العالمية، وقسم تناوله المستشرقون والباحثون بالدراسة والتحقيق ونشروه مترجماً إلى لغات ابناء حضارة القرن العشرين. بعض المؤلفات

وضعها، ومصـادره كتابات الآباء السريان واليونان، والبعض الآخر حققها وصحّحها وضبطها، وجزء مهم نقلها من لغة اليونان إلى السريانية. وفي مجال اللغة والنحو يعتبر **مار يعقوب** صاحب أول مؤلف للنحو عند السريان الذي من خلاله وضعت القواعد والضوابط للغة السريانية، وإليه تنسب الحركات الخمس المعبر عنها بصور أحرف يونانية صغيرة وهي ([illegible]). ويقال أنه حاول إدخال أحرف جديدة على اللغة السريانية ولكن محاولته باءت بالفشل بعد موته. وربما إليه يشير **الزيات** في كتاب الأدب العربي بقوله : **والغالب في ظننا أن أبا الأسود الدؤلي المتوفى سنة (٦٨٨) ميلادية لم يضع النحو والتنقيط من ذات نفسه وإنشائه، وإنما يظن أنه ألم بالسريانية أو أتصل بقساوستها وأحبارها فساعده على ذلك على وضع ما وضع**. ويؤسفنا أن نقول بأنه وضع كتاباً في التاريخ من السنة العشرين لقسطنطين الملك وحتى سنة (٦٩٢م)، ولكن لم يفضل منها سوى ست واربعين صفحة. ولو كان في متناول اليد لبقي وثيقة هامة تتحدث عن الفتح الاسلامي لهذه البلاد، سيما وأنه كان شاهد عيان. ومؤلفاته كثيرة وهي تفسيرية للكتاب المقدس ولاهوتية وتاريخية ونحوية وقانونية وفلسفية. وكتابه **الأيام الستة** يعتبر أعظم كتاباته، ويعد أول محاولة عند السريان لوصف العالم وظواهره الطبيعية في إطار قصة الخليقة في التوراة، يقع في سبعة أبواب وهي : الخلقة

الأولى العقلية غير المحسوسة، السماء والأرض والبحار والجبال، الأنوار في فلك السماء، الحيوانات الزحافات والطيور المائية بهائم ووحوش الأرض، الإنسان، وفي الفصل السابع وقبل الحديث عن الدينونة فاجأ الموت **مار يعقوب** (٢٧). وقد نشرنا هذا الكتاب (٢٨) في سلسلة التراث السرياني باللغة العربية.

والجدير بالذكر أن **مار يعقوب** الذي لا نعرف موقفه الصريح من الفتح الاسلامي افتى رجال الدين من النصارى بأنه يحل لهم أن يعلموا أولاد المسلمين التعليم الراقي، وهذه الفتوى وكما يقول أحمد أمين تدل من غير شك على إقبال بعض المسلمين في ذلك العصر على دراسة الفلسفة وتردد النصارى أولاً في تعليمه.

مدرسة رأس العين :

لا توجد لدينا تفاصيل تاريخ **مدرسة رأس العين** التي هي **ثاودوسيوس بولس**، ولكننا نستطيع أن نتبين أهمية هذه المدرسة من خلال بعض العلماء الذين تخرجوا فيها وبشكل خاص الفيلسوف **سرجيس الرأسعيني** (٢٨) الذي أصبح رئيس أطباء رأس العين، وذاع صيته ببلاغة منطقه. وقد وضع جملة كتب تبين إطلاعه الواسع على العلوم في اللغتين اليونانية والسريانية، رغم أن ترجماته عندما كان شاباً جاءت ركيكة كما

يؤكد **حنين بن اسحق** في رسالته إلى **علي بن يحيي**. وقد أختص الرأسعيني في العلوم الطبية ونقل مجاميع الاسكندرانيين وكتب أبو قراط وجالينوس وكتب المنطق لارسطو. وقد تبسط في العلوم الفلسفية والطبية بالاضافة إلى أعماله الرعوية. ومن أهم مؤلفاته كتاب في الأدوية البسيطة ومقالات في المنطق وسبعة أجزاء في السلب والايجاب في أسباب المعمورة بحسب مبادىء ارسطو في الجنس والنوع والشخص. وأبرز ما نقله من اليونانية إلى السريانية **ايساكوجي برفيريوس الصوري ومقولات ارسطو** وكون العالم ومقالة في النفس، وتنسب إليه مقالات في الزراعة. ومصنفاته حافلة بالفوائد اللغوية والجغرافية وحاوية كثيراً من الألفاظ والأسماء النباتية.

مدرسة دير مار زكا [٢٩]:

كان هذا الدير قريباً من الرقة الحالية، وكان ديراً عظيما زاره **هارون الرشيد** عدة مرات وهو في طريقه من بغداد إلى الرقة. وفي مخطوطة عربية حدث **أحمد الخزاعي** عن أبيه فقال: **قدم هارون الرشيد مدينة الرقة وخارج الرقة دير يقال له دير زكا فلما اقبلت المراكب اشرف أهل الدير ينظرون فلما اقبل هارون رمى مجنون مسلسل بنفسه وقال : يا أمير المؤمنين قد قلت فيك ثلاثة أبيات اما أنشدك قال :**

لحظات طرفك في العدى	**تغنيك عن سل السيوف**
وعزيم رأيك في النهى	**يكفيك عاقبة الصروف**
وسيول كفك بالندى	**بحر يفيض على الضعيف**

ثم قال : **يا أمير المؤمنين هات ثلاثة آلاف دينار اشتري بها كسبا وتمراً.** فقال هارون : **يدفع إليه ثلاثة آلاف دينار فحملت إلى أهله وأخرج من الدير.**

وهذا الدير أعطى للكنيسة بطريركاً وعشرين أسقفاً حتى سنة (٩٥٤). أما علماؤه فكثيرون أشهرهم **مار يوحنا التلي** وهو من ولادة مدينة الرقة ذاتها عام (٤٨٣)، تلقى في مدرسة الدير العلوم اللاهوتية والفقهية، وجاهد في سبيل معتقد كنيسته. ورغم كل الظروف الصعبة المحيطة به، ترك مؤلفات في الشرع الكنسي وفي أمور أخرى تتعلق بالعقيدة الأرثوذكسية. وعالم آخر عاش في النصف الثاني من القرن السادس هو **قرياقس** مطران آمد وكان ملفانا ذاع صيته لعلمه الواسع. و**ماروثا التكريتي** الذي امضى فترة مهمة في دير مار زكا طلبا للعلم ثم أقام فيه عشر سنين يدرس في مدرسته مختلف العلوم. وقد ترك للكنيسة كتبا تفسيرية للانجيل المقدس، وخطبا للأعياد، وكتاب جدلي ضد النساطرة وآخر تاريخي يتضمن قصة برصوم النصيبيني والنسطرة التي دهمت بلاد الفرس.

وننتقل الآن إلى مدرستين مهمتين في تاريخ الثقافة السريانية في بلاد ما بين النهرين الأولى **مدرسة نصيبين**. والثانية **مدرسة الرها**، علماً أن **مدرسة نصيبين** مرت في مرحلتين زمنيتين مختلفتين، يهمنا نحن أن نتناول المرحلة الثانية. أما **مدرسة الرها** ورغم أنها انتهت قبل بداية القرن الخامس ببضعة سنوات ولكنها تركت أثراً كبيراً من خلال تلامذة هذه المدرسة استمر حتى القرن الخامس والسادس للميلاد.

مدرسة نصيبين [٣٠]:

تقع نصيبين اليوم على الحدود التركية السورية في أقصى شمالي سورية. وكانت دائما هذه المدينة من مدن الحدود، وكانت أيضاً تشرف على الطريق الرئيس بين شمالي ما بين النهرين، وبين دمشق. وقد دخلت المسيحية فيها حوالي القرن الثاني للميلاد وكان فيها عدد لا بأس به من اليهود بل كانت لهم فيها مدرسة أنشأها الحبر **يهوذا ابن باثيرا** وهو راوية شهير. وكانت مركزاً مهماً من مراكز اليهود في بلاد ما بين النهرين ردحا من الزمن. وقد عدت مقر كرسي اسقفي حوالي سنة (٣٠٠) وأشتهر على كرسيها الاسقف **يعقوب** المعروف **بمار يعقوب النصيبيني** [٣١] الاب الروحي لمار افرام السرياني ومؤسس مدرسة نصيبين، التي حذا في تأسيسها حذو البطريرك

اسطاثيوس مؤسس مدرسة أنطاكية على نمط مدرسة الاسكندرية الشهيرة.

وخرّجت عدداً من التلامذة أشهرهم **مار افرام السرياني** [٣٢] الذي علّم في هذه المدرسة مدة ثمان وثلاثين سنة. ونظم فيها بعض قصائده المعروفة، وقد وصف فيها حالة المدينة ومعاناتها من الحصار الفارسي سنة (٣٥٠). وعندما حاصرها **سابور** سنة (٣٦٣) أي قبل وفاة العلاّمة مار افرام بعشر سنوات، سلمت إليه المدينة فأضطر مار افرام أن يجلو عنها مع اساتذة المدرسة وبعض أعيان المدينة، وتوجهوا أولاً إلى **آمد** ثم **الرها**. ولا نستطيع أن نتحدث عن هذا الدور الأول لهذه المدرسة كثيرا، **أولاً** : لأن المرحلة التاريخية ليست قريبة من الأمر الذي نتحدث فيه عن المراكز الثقافية. **وثانياً**: لأن شهرة المدرسة ارتبطت بشكل مباشر بشهرة مار افرام السرياني وهو من علماء القرن الرابع للميلاد. ولا نستطيع أن نتصور هذه المدينة الهامة بدون مدرسة، ولو كانت صغيرة تضم بعض طلاب العلم والمعرفة. ومهما يكن من أمر هذه المدرسة فإن هجرة اساتذة مدرسة الرها إليها في النصف الثاني من القرن الخامس قد جعل لمدرسة نصيبين الثانية دورا مهما في تاريخ الثقافة السريانية فيما بعد. فعندما رحل العلاّمة **نرساي** مدير مدرسة الرها إلى نصيبين، بعد الخلاف المذهبي المرير الذي وقع في المدرسة

بسبب أفكار نسطور، الراهب الأنطاكي وبطريرك القسطنطينية، الذي حرمه مجمع أفسس عام (٤٣١)، فانقسمت جماعة الرها إلى قسمين، ودبت الفوضى في أرجاء المدينة، فحرقت كتب كثيرة. وبسبب الخلاف الفكري في المدرسة جمدت برامجها، وهجر اساتذتها وتلاميذها مدينة الرها، وعمل بعضهم على تأسيس مدارس أخرى، أو تقوية مدارس كانت موجودة في المناطق الخاضعة للمملكة الفارسية، وبالتالي لنفوذ كنيسة المشرق التي تبنت الفكرة النسطورية. وبما أن **زينون** الامبراطور الروماني أغلق مدرسة الرها، جذبت مدرسة نصيبين الثانية عددا كبيرا من التلامذة، فواصلت مهمة مدرسة الرها في نشر النتاج الفكري في أرجاء كل المنطقة. وللملفان **نرساي** [٣٢] مؤلفات كثيرة في شروح الكتاب المقدس واللاهوت والطقوس الكنسية، وفي كتاباته نفس شرقي يدل على سمو أفكاره، وفيض حكمه، وطلاوة أسلوبه، وسحر منطقه.

وقد تعاقب على رئاسة مدرسة نصيبين بعد **نرساي** اساتذة كبار منهم **اليشاع برقوزباية** ترك مولفات فيها ردود ضد المجوسية وجدالات ضد الهراطقة. **وابراهيم بيث رابان أحـ ٥٥م حـمـك ؤحـم** الذي هو الآخر تسلم إدارة مدرسة نصيبين مدة ستين عاما، فازدهرت في عهده مدرسة نصيبين الثانية حتى بلغ عدد طلابها الألف، ولهذا السبب أجرى توسيع بنايتها. **ويوحنا بيث**

رابان ܗܘܣܝܡ ܚܕܐ ܘܚܕ وربما يكون شقيق **ابراهيم بيث رابان،** الذي ساهم كثيراً في النهضة الثقافية التي امتازت بها تلك الحقبة حتى أن أحد المورخين قال : **إن النظم البديعة الموجودة كان مصدرها الحقيقي يوحنا بيث رابان ويوسف اوزايا الذي حمل لقب المفسر** ܡܦܫܩܢܐ **في** مدرسة نصيبين، **نقل من اليونانية كتاب تكني لديونيسيوس الطراقي في النحو اليوناني. وعنه يقول العلاّمة مار غريغوريوس يوحنا ابن العبري مفريان المشرق**[٣٣] ١٢٨٦+ : بأنه هو الذي غير القراءات الرهاوية بالقراءات الشرقية.

علماً أن الشرقيين يعتقدون بأن اللفظ الشرقي أقدم من اللفظ الغربي، **وبولس النصيبيني** الذي تلقى العلم في مدرسة نصيبين وعلم فيها **وقيورا الرهاوي** الذي ألف كتاب **سبب الأعياد،** ونقل شروحا وتراجم عن اليونانية والجاثليق **يشوع ياب الأول** الذي ولد في مقاطعة **بيث عربايا** ودرس على يد **ابراهيم بيث رابان** وتولى هو نفسه إدارة المدرسة من سنة (٥٦٩) إلى سنة (٥٧١)، ترك هو الآخر بعض الكتب والمؤلفات. وغيرهم كثيرون أشهرهم **باباي الكبير** الذي يعد من مشاهير الكتّاب النساطرة الذين جالت قرائحهم، وكثرت مؤلفاتهم. وذكر **عبد يشوع الصوباوي** أن باباي الكبير وضع ٨٣ كتابا، ويمتد نشاط باباي الأدبي حوالي (٣٣) سنة، ودارت مواضيع مؤلفاته في فلك

اللاهوت وخاصة اللاهوت الجدلي الذي كان الغالب على الفكر في ذلك العصر.

ومجمل القول بأن مدرسة نصيبين كانت تشبه كلية لاهوتية من الدرجة الأولى. رغم أنها تخصصت باللاهوت العقيدي ولكن وجدت هنالك علوم أخرى مكملة كالفلسفة والمنطق واللغة والخط والموسيقى والطقوس وبعض العلوم التي تخدم الدراسات اللاهوتية. وقد استمرت مزدهرة بعد الفتح العربي فترة من الوقت، ثم ضعفت فأغلقت. ولا ريب في أن الفكر الذي ساد في مدرسة نصيبين كان فكراً شرقياً ولكنه تأثر إلى حد ما بالهيلينية، كما أثر بشكل واضح على الفكر البيزنطي. ولولا فقدان معظم النتاج الثقافي بسبب الخلافات والنشاطات والمشاحنات والحروب، لبقيت اليوم بين ايدينا مصنفات فكرية وعلمية غيّرت في مجرى الفكر السرياني فيما بعد. ولن يقتصر نشاط هذه المراكز على المعرفة والعلم، بل يتعداه إلى سائر مجالات الحياة العمرانية والفنية والصحية.

ولابد لنا أن نمر مرور الكرام على **مدرسة الرها** التي يعزو بعضهم تأسيسها إلى مار افرام السرياني المتوفى سنة (٣٧٣). علماً أن بعض الباحثين والمؤرخين ينسبون إليه رفع مستواها إلى مصاف عال فقط. ومدينة الرها وبالسريانية

أورهوي ܐܘܪܗܝ واليوم أورفا وهي كلمة سريانية مركبة من (ܐܘܪ ܗܝܐ) في تركيا، كانت عاصمة اقليم اسروين وواحدة من أمهات مدن بلاد ما بين النهرين، من حيث موقعها الاستراتيجي ومكانتها العلمية والأدبية، ومركزها كنقطة انطلاق للحركة التجارية في كل المنطقة، ودورها المتميز في نشر تعاليم الديانة المسيحية. والسريان من كل المذاهب يعتزون بمآثر هذه المدينة الخالدة، ويمجدون ذكر ماضيها التليد، ويهللون لمواقف أبنائهم من امثال : **مار افرام النصيبيني ومار رابولا القنسريني ومار يعقوب العندابي**، ويؤمنون أن التقاليد والأمجاد والبطولات السالفة يمكن أن تشكل في وقت من الأوقات عنصرا هاما لوحدتها. وكما قيل قديما أن لا إنسان بلا تاريخ، ولا تاريخ بلا إنسان، هكذا نرى أن تاريخ نشوء المسيحية وظهورها في بلاد ما بين النهرين يرتبط ارتباطا وثيقا بتاريخ هذه المدينة. وكما كان للرها أهمية استراتيجية وعسكرية، هكذا أيضا برز فيها النشاط الثقافي عبر تاريخها الطويل. فالأديرة التي كانت موطن الرهبان أصبحت مراكز العلم والتهذيب. وقد كتب **يوحنا التلي** في قوانينه : **أن على الأولاد الذين يصبحون بناي قيومو (ܒܢܝ ܩܝܡܐ) - ابناء العهد - وبنوث قيومو (ܒܢܬ ܩܝܡܐ) - بنات العهد - أن يرسلوا إلى الأديرة ليقرأوا الكتب ويتعلموا السلوك الورع**. ويشير **سيغال** صاحب **كتاب الرها المدينة المباركة** الذي نشرناه في دار الرها بحلب، إلى أن المدارس في

المدن كانت داخل الأسوار حتى ولو أن الدير الذي تنتمي إليه المدرسة كان خارج المدينة. وفي مدرسة من مدارس الرها كان الصبيان والبنات يعلمون سوية. والانتقال من المدرسة إلى إحدى أكاديميات المدينة أو أحد الأديرة الأكثر شهرة في المنطقة كان يعود إلى ذكاء الطالب ومثابرته. وكان في هذه المدينة مؤسسات تعرف باسم مدرسة الأرمن، ومدرسة الفرس، ومدرسة السريان، ولكل مدرسة نظامها الخاص. ومن تلامذة الرها الذين وصلتنا أخبارهم في القرن السادس للميلاد مار يعقوب السروجي الذي درس الكتب المقدسة في الرها يوم كانوا يترجمون مؤلفات تيودورس وثيودورس وتيودوريطس وقد ذكر هو نفسه عن هذه الفترة فقال : أظن أن عليَّ أن أقول لابوتك إنني كنت في الرها منذ خمسة وأربعين عاماً كانوا يترجمون مؤلفات ثيودورس من اليونانية إلى السريانية ووجدت في المدينة مدرسة الفرس التي التحقت بتعليم ثيودورس وتعلقت به تعلقاً شديداً. فهذه المدرسة أفسدت الشرق كله مع أنها بنيت بعناية مار قورش اسقف الرها بأمر الامبراطور المؤمن زينون وإذ كنت فتى واحتجت إلى التعليم وقع نظري على أحد مؤلفات ثيودورس فوجدت فيه عدة آراء وأفكار تناقض الحقيقة وبعد وقت قليل وقع بين يدي خطب تيودورس وثيودورس وتيودوريطس فرأيت كلهم شربوا سم التنين المر. وقد اشتهر مار يعقوب السروجي بكتاباته المنظومة وأشعاره فلقبه السريان بحق كنارة الروح القدس وقال

العلاّمة ابن العبري : إن سبعين ناسخاً كانوا يكتبون القصائد التي كانت تجود بها قريحته الخصبة وقد جمعت القصائد فبلغت ٧٦٣ قصيدة أما كتاباته النثرية فله ٤٣ رسالة في مواضيع مختلفة كما له مواعظ وغيرها.

وهكذا نصل إل ختام حديثنا عن المراكز الثقافية ومواطن التعليم في بلاد ما بين النهرين في القرنين السادس والسابع الميلاديين. وهي سلسلة متصلة بما في تاريخ المنطقة القريب منه والبعيد. فكل الأديرة والمدارس والجبال المحيطة بالمدن والتي كانت مكتظة بأعداد كبيرة من الرهبان مع خزائن كتبها ومخطوطاتها التي كانت نفيسة بتنوع مواضيعها، شكلت صرحاً من صروح الحضارة في بلاد ما بين النهرين، وكل العلوم والمعارف التي بعضها كانت تدور حول شروح العهدين القديم والجديد والطقوس والموسيقا الكنسية وهي غزيرة أيضاً بتنوعها، وبعضها الأخر تناولت الخط والصرف والنحو والشعر بأبوابه المتعددة، وبعضها الآخر التي احتوت على التاريخ العام والخاص وسير الآباء والشهداء والرهبان والنساك والعوابد، ثم منها ما أختص في القصص والفلسفة وعلم الطب والطبيعيات والفلك والجغرافيا والرياضيات والكيمياء، كلها كانت لتؤكد أن استمرارية رسالة العطاء على مختلف الجبهات ضرورة ملحة في سبيل التواصل الحضاري في كل المنطقة. وربما هذه الأمور

هي التي كانت وراء نشر الوعي الفكري بين مختلف طبقات الشعب الأمر الذي سهل موضوع التلاحم بين ابناء الشعب الواحد للوقوف صفاً واحداً في خندق واحد ضد أعداء المنطقة. فلولا هذا النتاج الفكري الغني بالمعرفة والعلم، لما استطاعت المنطقة أن تستعيد مكانتها في ظل الحروب المدمرة التي خططت لهدر كرامة الإنسان ولمنع المسيرة الحضارية من الاستمرارية. فهذا الابداع والرقي الذي لف تاريخ هذه المراكز الثقافية في بلاد ما بين النهرين كان وراء الأجيال الكاملة من الاساتذة والعلماء والملافنة الذين اغنوا الحضارة المشرقية بنتاج أفكارهم وأعمالهم القلمية.

﴿ الهوامش ﴾

١- نص المحاضرة التي ألقاها في قاعة جمعية العاديات بحلب.

٢- اتباع مجمع خلقيدونية هم اليوم كل الكنائس الكاثوليكية، والبيزنطية، والانجيلية. وهذه الكنائس قبلت بقرارات هذا المجمع عام /٤٥١/.

- الكنائس اللاخلقيدونية أي التي لم تقبل قرارات خلقيدونية هي السريانية الأنطاكية، القبطية الاسكندرية، الأرمنية (اتشميازين – كيليكيا)، الحبشية، الهندية، الارثيرية.

٣- البطريركيات هي : السريان الأرثوذكس، الروم الأرثوذكس، السريان الموارنة، الروم الكاثوليك، السريان الكاثوليك.

٤- **جزيرة ابن عمر** : بلدة فوق الموصل، بينهما ثلاثة أيام، ولها رستاق مخصب واسع الخيرات، وأحسب أن أول من عمّرها الحسن بن عمر خطاب التغلبي، وهذه الجزيرة تحيط بها دجلة إلا من ناحية واحدة شبه الهلال، ثم عُمل هناك خندق أجري فيه الماء ونُصبت عليه رحى فأحاط بها الماء من جميع جوانبها بهذا الخندق؛ وينسب إليها جماعة كثيرة. راجع كتاب معجم البلدان : ياقوت الحموي - المجلد الثاني بيروت.

٥- راجع كتاب معجم قبائل العرب ج /١/ و ج /٢/ ط٥ /١٩٨٥/.

٦- **مفريان** ܡܦܪܝܢܐ أي المثمر ويقال له أيضاً الكاثوليكوس **Cathulicos** هو رتبة كنسية وجدت بعد القرن الخامس في الكنيسة السريانية

الأرثوذكسية، وهو دون البطريرك وفوق الأسقف. تاريخياً كان الكرسي في تكريت ثم الموصل فدير مار متى ووجدت مفريانية أيضاً في طورعبدين واعترفت الكنيسة الأنطاكية بمفريانية الهند سنة /١٩٦٤/ بعد مشاحنات كثيرة واليوم الكرسي المفرياني في الهند شاغر بعد وفاة المفريان مار باسيليوس فولوس الثاني /١٩٩٦+/.

٧- **بطريرك** ܦܛܪܝܪܟܐ كلمة يونانية وهو أبو الآباء ورئيس الرؤساء من المطارنة والأساقفة. وفي الكنيسة السريانية هو خليفة مار بطرس الرسول على عرش أنطاكية، بقي الكرسي البطريركي في أنطاكية عاصمة سوريا إلى القرن السادس ثم انتقل إلى مناطق وأديرة مجاورة لأنطاكية وحلب وملاطية إلى أن استقر في دير الزعفران في أواخر القرن الثاني عشر فانتقل بقرار مجمعي إلى دمشق عاصمة سورية سنة /١٩٥٩/.

٨- راجع : غريغوريوس صليبا شمعون : الممالك الآرامية ـ سلسلة دراسات سريانية الرقم ٤، حلب /١٩٨١/.

و البير أبونا ـ أدب اللغة الآرامية ـ دار المشرق بيروت /١٩٩٦/.

و **J.R.Kupper, Les nomades en Mesopotamie Autemps Des Rois Des Mar (1957).**

و د. علي أبو عساف : الآراميون تاريخاً ولغة وفناً دمشق /١٩٨٨/ ص ١١ – ٤٧.

٩- **اغناطيوس افرام الأول برصوم** : اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية ـ سلسلة التراث السرياني رقم /١/ دار الرها /١٩٨٨/ ص ١٥٢ - ١٩٥.

١٠- كان مركزا سريانيا مهما فيها ضريح مار يعقوب السروجي الملفان واليوم شبه خالية من السريان والمسيحيين. لنا فيها كنيسة شهيرة باسم مريمانا وفيها كاهن.

١١- **مار يوحنا الأورطي** : أسس ديراً في مقرب من دياربكر (آمد)، تخرج فيه ثلاثة أساقفة منهم مار يوحنا الأفسسي. أخبار هذا الدير في القرن السادس قليلة جدا.

١٢- من مواليد بلدة قريبة من آمد. شفاه بأعجوبة مارون الناسك العامودي في دير ܐܪܥܐ ܪܒܬܐ ارعاربتا أي الأرض الكبرى ولهذا السبب انضم إلى هذا الدير أولا ثم إلى دير مار يوحنا الأورطي. له مواقف شهيرة على ساحة الكنيسة، وعرف بين المؤرخين السريان من خلال مؤلفه القيم عن تاريخ الكنيسة في ثلاثة مجلدات نشر بالسريانية وترجم إلى اللاتينية والانكليزية والالمانية وله أيضا تاريخ النساك الشرقيين.

١٣- **مار يعقوب البرادعي** : من كبار المجاهدين الرسوليين والمناضلين من أجل تثبيت دعائم الايمان في قلوب المؤمنين. إليه يعود فضل إحياء حركة الكرازة في الكنيسة السريانية ولجهوده الجياشة في هذا المضمار. عاد انتشار الكنيسة في كثير من البقاع في الشرق. راجع مار فيلكسينوس يوحنا دولباني مطران ماردين في كتابه المثال الرباني

في ترجمته. وأخبار القديس مار يعقوب البرادعي السرياني - المطبعة السريانية بونيس ايريس /١٩٤٢/.

١٤-صاحب تاريخ مشهور ومعروف باسمه، نقل إلى اللاتينية والفرنسية والانكليزية والعربية.

١٥-بالقرب من دياربكر عضد الكنيسة بعدد من الرهبان والأحبار الذين انتسبوا إليه فعرف كل منهم بالزوقنيني.

١٦-**ماردين** ܡܪܕܝܢ كلمة سريانية معناها القلاع جمع قلعة. كانت بلدة سريانية وقلعة من قلاع السريان الأرثوذكس حتى بداية هذا القرن. أصبحت مهمة بعد نقل الكرسي الأنطاكي إلى دير الزعفران الذي يبعد عنها /٥/ كم واتخذها البطاركة فترات من الزمن مقراً لهم. لنا فيها حتى اليوم عدة كنائس وفيها كاهن واحد فقط وحوالي /٨٠/ عائلة سريانية أرثوذكسية. وضع المطران دولباني تاريخاً بأكثرية عن ماردين ترجم إلى العربية وسيصدر في منشوراتنا.

١٧-**طورعبدين** ܛܘܪܥܒܕܝܢ : أقليم سكن السريان الآراميون قبل المسيحية وتأسست فيه بطريركية ومفريانية أبرشيات وأشتهر بأديرته وكنائسه القديمة. بعد الحرب العالمية الأولى انتقل عدد كبير من السريان الكلدان (نسبة دير طورعبدين) إلى الأراضي السورية وأسسوا فيها كنائس ومدارس ومؤسسات تربوية واجتماعية. وبعد الستينات هاجر أهالي طورعبدين لظروف كثيرة أمنية واقتصادية إلى مختلف بلدان أوروبا وأسسوا فيها كنائس ومراكز دينية والأغلبية الساحقة تتكلم حتى يومنا اللغة السريانية - باللهجة الطورانية.

١٨ **باعربايا ܒܝܬ ܥܪܒܝܐ** : قريـة معروفـة فـي طور عبديـن يتكلـم أهلهـا اللغتين السريانية والكردية. وباعربايا في التاريخ أقليم صغير كان بين نصيبين والموصل وربما جاءت التسمية من العرب الذين كـانوا يسكنون هذا الاقليم قبل دخول المسلمين. راجع :

Nau, F.Les Arabes Chretiens De Mesopotamie Et De Syrie Du VII Au VIII Secle, 1933.

١٩-**دير مار كبرئيل** - ܕܝܪܐ ܕܡܪܝ ܓܒܪܐܝܠ يمر هذا العام /١٦٠٠/ سنة على بنـاء دير مـار كبرئيل الشـهير الـذي يقـع شرقي مذيـات قصبـة طور عبدين على بعد /٣٠/ كم وهو من أشـهر الأديار عند السريان. بناه الناسكان مار صموئيل ومار شمعون عام /٣٩٧/ وعُرف بمار كبرئيل على اسم رئيسه وأسقفه المطران كبرئيل عام /٦٦٧+/، لـه تاريخ حافل في منطقة طور عبدين، أصبح كرسيا مطرانيا من القرن السابع حتى أواخر الحادي عشر، وعاد مرة أخرى ككرسي مطرانـي حتى أواخر هذا القرن. اليوم فيه مطران وعدد من الرهبان والراهبات وطـلاب المرحلتيـن الإعداديـة والثانويـة لدراسـة اللغـة السـريانية والطقوس والعلوم اللاهوتية. انظر : مـار فيلكسينوس يوحنـا دولبـاني كتـاب : تاريخ دير مـار كبرئيل ـ ط ١ القامشـلي مطبعـة الشـباب /١٩٦٦/.

٢٠-**مار فيلكسينوس المنبجي** : مـن كبـار أدبـاء النسك عند السريان لـه مؤلفات عديدة.

٢١-**تل موزلت أو تلا** : اليوم تعرف باسم ويران شهر، وهي موطن مار يعقوب البردعي غادرها السريان منذ فترة طويلة وقد جاءت عائلات سريانية أرثوذكسية من ماردين وأطرافها بعض أهلها يعيشون اليوم في رأس العين - الجزيرة.

٢٢-اليوم قرية مهملة في تركيا تبعد عن أورفا حوالي ٦٠ كم على الحدود السورية. فيها باب يعرف بـ : **باب حلب** وآثارها متروكة ومتحفها متواضع جداً. كان لها مكانة مهمة في التاريخ قبل وبعد الفتح الإسلامي.

٢٣-في أواسط العراق تركها السريان منذ عدة قرون، سكانها المسيحيون موزعون اليوم بين الموصل وقره قوش وبعض القرى الأخرى مثل برطلة. ما زالت فيها آثار بعض الكنائس المسيحية. كانت مقر المفريان السرياني الأرثوذكسي قبل انتقال الكرسي إلى الموصل ودير مار متى.

٢٤-راجع : J.B.SEGAL - سيغال أورها المدينة المباركة : ترجمة جبرا ابراهيم جبرا دار الرها - سلسلة التراث السرياني عدد ٢ حلب ١٩٨٨.

والبطريرك أفرام برصوم : مدرسة الرها السريانية. مجلة الحكمة القدسية ٣/١٩٢٩ ص ٥٧ - ٦٠، والمحاضرات التي ألقاها في الجامعة الاميركية. نشرت ثانية في كتب منارة أنطاكية السريانية - دار الرها ١٩٩٢.

٢٥-**ساويرا سابوخت** : اللؤلؤ المنثور ط ٦ ص ٢١٣ - ٢١٥

البير أبونا : أدب اللغة الآرامية ط ٢ ص ٣٣٠ - ٣٣٢.

٢٦- **Baumstark, A.Geschichte Der Syrischen Literatur, 1922.**

★ لقد قدّرت بلدية حلب هذا العلاّمة فاطلقت اسمه على شارع مهم في حي العروبة.

٢٧-راجع على كل المصادر عن مار يعقوب الرهاوي - مقدمة كتاب : الأيام الستة ص / هـ - غ للمطران غريغوريوس يوحنا ابراهيم.

٢٨-**الأيام الستة** : تأليف مار يعقوب الرهاوي، ترجمة مار غريغوريوس صليبا شمعون - سلسلة التراث السرياني عدد /٤/ دار الرها - ط١ حلب /١٩٩٠/.

٢٩-راجع هنا **Il Monastero Di Mar Zakkai e il Dialogo Del Vat. Sir 173. Roma 1977.**

٣٠-راجع : **VOOBUS A. The Statutes of the School of Nidibis, Stockh. 1961.**

وأيضاً المطران أدى شير : مدرسة نصيبين الشهيرة بالعربية بيروت /١٩٠٥/.

٣١-مار فيلكسينوس يوحنا دولباني - مار يعقوب النصيبيني - **مخطوط.**

٣٢-كثيرة هي المراجع عن مار افرام السرياني بمختلف اللغات الشرقية والغربية. ولكن افضل من درس مار افرام وكتب عنه ونشر قصائده بالسريانية ونقلها إلى الالمانية هو المستشرق **H.Beck,**.

البير أبونا : أدب اللغة الآرامية ص ١١٧.

٣٣-في مقال لنا مطول عن مار غريغوريوس يوحنا ابن العبري وضعناها كمقدمة لترجمة كتاب : **منارة الأقداس** أشرنا إلى أهم المراجع عنه. راجع كتاب : **منارة الأقداس** بالعربية ص ١ - ٤١.

بعض المراجع

١- **مار يعقوب الرهاوي** : *الأيام الستة*

ترجمة: غريغوريوس صليبا شمعون

سلسلة ت.س (٤)ط١- دار الرها - حلب ١٩٩٠

٢- **مار اغناطيوس افرام الأول برصوم** :

اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية

سلسلة ت.س ١ دار الرها ط ٥ حلب ١٩٨٧

منارة أنطاكية السريانية

سلسلة ت.س ٦ط١ دار ماردين - حلب ١٩٩٢

الدرر النفيسة في مختصر تاريخ الكنيسة

ج ١ حمص ١٩٤٠

تاريخ طورعبدين ط١ جونية ١٩٦٢

٣- ج . ب . سيغال : *الرها المدينة المباركة*

ترجمة : يوسف ا.جبرا

سلسلة ت.س ٢ ط ١ ١٩٨٨

٤- اغناطيوس يعقوب الثالث :

الأجاجي في جهاد مار فيلكسينوس المنبجي

دمشق ١٩٧٠

نفح العبير أو سيرة البطريرك مار سويريوس الكبير

دمشق ١٩٧٠

هبة الايمان أو مار يعقوب السروجي أسقف بطنان

دمشق ١٩٧١

الحقائق الجلية في الأبحاث التاريخية

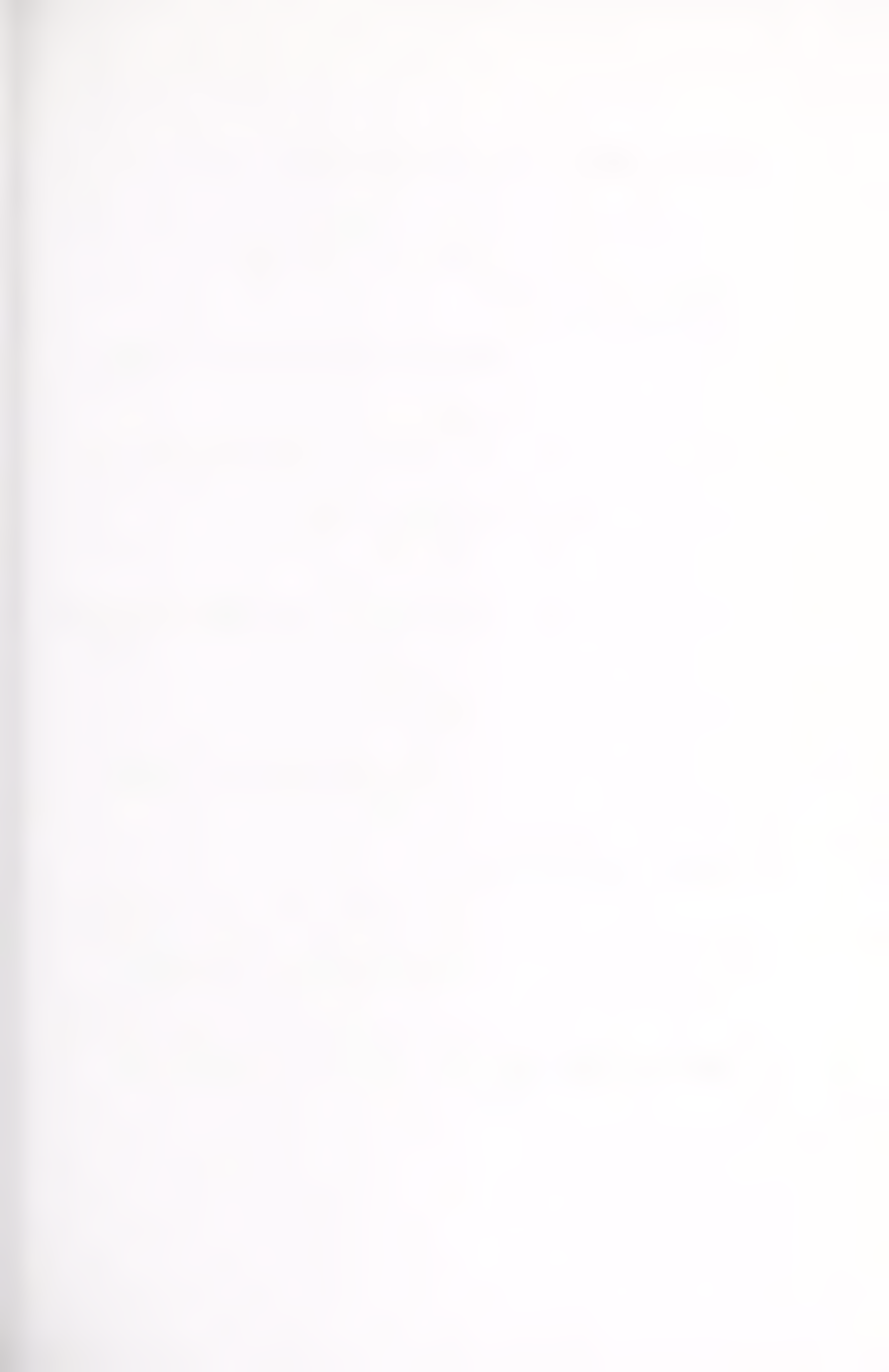
دمشق ١٩٧١

٥- اغناطيوس زكا الأول عيواص :

صفحات مشرقة من تاريخ الأدب السرياني في القرن السادس للميلاد

المجلة البطريركية الدمشقية الأعداد ٢٧و٢٨و٢٩ ص ١٥و٢٣و٢٥-٣٥

آزخ ماضياً وحاضراً



آزخ

ماضياً وحاضراً

يتناول النصف الأول من كتاب (آزخ أحداث ورجال) تاريخ المقاومة في حصن طور عابدين (الاسم حالياً) خلال الحربين العالميتين الأولى والثانية، ويتضمن النصف الآخر منه سير الأعلام والأبطال الآزخيين سنتعرف منها بهم أشخاصاً يتحلون بالبساطة والشجاعة ويتغلبون على معالجة قسوة الظروف والحروب التي عمت كل المنطقة.

ومن خلال قراءة الأفكار الواردة في ثنايا هذا الكتاب أن نتوقف عند نقطة هامة تتعلق بتاريخ المنطقة.

تاريخياً تحتاج لبحث علمي رصين يحدد موقع مدينة آزخ جغرافياً قبل المسيحية وبعدها، ويبين مكانة هذه البلدة التي اشتهرت بالمقاومة والبطولة في القرنين التاسع عشر والعشرين بين بقية بلدان ما بين النهرين، ويتحرى جذور الشعب السرياني البطل في آزخ وأطرافها. ولتوضيح هذه الفكرة نطرح السؤالين التاليين:

السؤال الأول :

أليست آزخ الحالية هي مدينة بازبدى أو بازبدي أو بيت زبدي الواقعة في إقليم بازبدي الذي حتى الآن مازال النقاش قائماً حول تعيين موقعه؟

إننا نعتقد بأن دراسة معمقة لتاريخ إقليم أو كورة بازبدى في العصور القديمة الآشورية والكلدانية والفرثية ثم الساسانية [١] فالعهد المسيحي الأول وما قبل الإسلام وبعده ستلقي أضواء جديدة على جغرافية آزخ وتاريخها. ففي المرحلة المسيحية مثلاً نرى أن آزخ البلدة مرتبطة بأبرشية الجزيرة **أي جزيرة ابن عمر أو قردو ويسميها ياقوت الحموي باقردَي على وزن بازبدَي** [٢]. كما نقرأ في **تاريخ الأبرشيات السريانية** ـ المخطوط ـ لقداسة البطريرك العلامة مار أغناطيوس أفرام الأول برصوم بطريرك أنطاكية وسائر المشرق (+١٩٥٧) سلسلة طويلة لأساقفة ومطارنة هذه الأبرشية العريقة وهي تبدأ من القرن الخامس للميلاد وتمتد حتى الثلاثينات من القرن العشرين. ويؤكد البطريرك برصوم بأن هذه الأبرشية كانت واحدة من أبرشيات كرسي مفريانية المشرق [٣]. وهذا قد يتعارض مع ما يقوله المطران أدى شير في كتابه: **تاريخ كلدو واثور** عن علاقة بازبدى بأبرشية باعربايا **ܥܪܒ ܒܝܬ أي أبرشية العرب**، وتبقى كلمة الفصل في هذا الأمر على عاتق

التحقيق العلمي. أما سلسلة المطارنة لهذه الأبرشية فتبدأ بأسقف قردو الأسقف ميلّس الذي حضر مجمع داديشوع الجاثليق في القرن الخامس للميلاد، وقد ورد ذكر بار يشوع ܒܪ ܝܫܘܥ أسقف عرب الجزيرة بين القرنين الثامن والتاسع للميلاد. ويعتمد البطريركان مار أغناطيوس أفرام برصوم، ومار أغناطيوس يعقوب الثالث (١٩٨٠ +) على تاريخ مشيحازخا - الذي له قصة لا نريد أن ندخل في تفاصيلها - في هذا التاريخ ورد ذكر مزرا أسقف بازبدى حوالي سنة (١٢٠م) وهو الذي قلدَ الأسقفية نحو هذه السنة شمشون ثاني أساقفة حدياب. وأيضا في أواسط المئة الثالثة يرد ذكر شوبحاليشوع ܫܘܒܚܐ ܠܝܫܘܥ أسقف بازبدى في عهد شحلوفا ܫܚܠܘܦܐ تاسع أساقفة حدياب [٤]. ومن خلال دراسة التاريخ الكنسي للمنطقة قد نشاهد أحيانا بأن أبرشية الجزيرة مرتبطة لأسباب مختلفة بأبرشية نصيبين الشهيرة بدلالة أن أسقفها كان يحمل أسم: **مطران الجزيرة ونصيبين** [٥]. ومعلوم لدينا بأن آزخ البلدة كانت تابعة كنسيا لأبرشية الجزيرة، ولكننا لا نستطيع تحديد تاريخ ارتباطها حتى الآن، وهذه المسألة أيضا تبقى كلمة الفصل فيها للتحقيق العلمي.

أما في أواخر القرن الثامن عشر للميلاد [٦] وأوائل القرن التاسع عشر فإننا نرى الضباب ينقشع عن هذه البلدة، حيث نقرأ في مصادر التاريخ الكنسي المختلفة والمتعددة شذرات عن تاريخ

هذه البلدة. مثلا: لدينا أخبار المطرانين مار ديوسقوروس يشوع ابن عبد المسيح الآزخي، وأخيه مار قورلس كوركيس الآزخي[٧] اللذين تسلما زمام أبرشية الجزيرة تباعا بين الأعوام (١٨٢٧-١٨٤٧) وقد لازمتهما نسبة الآزخي ملازمة واضحة. كما نقرأ عن مار قورلس برصوم ابن لحدو الآزخي أيضا الذي رسم مطرانا عام (١٨٥١) وتوفي في خريف (١٨٧٢م) بأنه كان مطرانا على آزخ البلدة عام (١٨٦١م) فلقب بمطران آزخ[٨].

وبيدأ ذكر بازبدى في المصادر العربية الإسلامية منذ القرن السابع الميلادي وتحديدا في عهد خلافة عمر بن الخطاب عندما فتح إقليم الجزيرة القائد العربي عياض بن غنم سنة (٦٤٠م) وكان فتحه لها سلما. فقد وردت عند كثير من المؤرخين والجغرافيين العرب مثل البلاذرى في: **فتوح البلدان**، وابن خردادبة في كتاب، **المسالك والممالك**، وتحدث عنها ياقوت الحموي فقال: **هو أسم قرية في قبالة جزيرة ابن عمر سميت الكورة بأسرها بها، وبالقرب منها جبل الجودي وقرية ثمانين**[٩] ويشرح ابن حوقل في كتابه: **صورة الأرض** عن جبل الجودي وقرية الثمانين فيقول: **وجبل الجودي بقرب الجزيرة وفيها القرية المعروفة بثمنين التي يقال إن سفينة نوح عليه السلام استقرت عليه لقوله تعالى: واستوفت على الجودي** (سورة هود ١١ الآية ٤٦). **ويتصل هذا الجبل كما ذكرت بالثغور باللكام.**

ويقال إن جميع من كان مع نوح عليه السلام في السفينة ثمانون رجلاً فبنوا هذه القرية ولم يعقب منهم أحد فسميت باسم عددهم [١٠].

أما المستشرقون فلقد اختلفوا في تحديد موقع بازبدى إقليما ومدينة، غير أن هارتمان استطاع تعيين الموقع الحقيقي لقلعة بازبدي استنادا الى أوصاف المستشرق الألماني سخاو لهذا الإقليم. يقول هارتمان عن موقع القلعة: **إنه الى الجنوب من المدينة الحديثة (الجزيرة حالياً) غربي أطلال جسر دجلة القديم.**

وجدير بالذكر في هذا المجال أن العلماء الغربيين الحديثين شككوا في الرأي القائل بأن بازبدى هي عين سبه SEPHE. الذي كان سائدا فترة من الزمن عند بعض المستشرقين [١١].

السؤال الثاني :

تضعنا أسماء العشائر الآزخية المتداولة حتى يومنا هذا والتي إليها تنتسب معظم العائلات السريانية الأرثوذكسية المنحدرة من بلدة آزخ أمام أكثر من سؤال حول منشأ هذه العائلات.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: هل ترتبط هذه العائلات بأصول آشورية أم آرامية أم عربية أم غيرها من الأصول؟

إننا نعلن بكل صراحة وصدق بأن الخوض في اثنية الشعب السرياني في آزخ يجرنا الى متاهات نحن بغنى عنها، وذلك لأن مصادرنا قليلة جدا، وما نكتبه يعتمد على بعض المصادر الحديثة خاصة تلك التي تتحدث بشكل عام عن تاريخ بلاد مابين النهرين وبصورة خاصة عن منطقة طور عبدين، ولهذا نقول: إن بلاد مابين النهرين وخاصة منطقة طورعبدين هي على أرجح الآراء وكما تشير أغلب مصادرنا التاريخية بلغتنا السريانية ومؤلفات المستشرقين الكبار **آرامية اللغة مما يشير الى آرامية الجنس** [١٢] مع وجود الاختلاط والتداخل الكبير بالأقوام والشعوب الأخرى التي عرفت تاريخيا في هذه الأرض الغنية بالتعدد الآثني.

وفي هذا المجال لا نريد أن نتوسع في تاريخ حركة الكرسي الأنطاكي وانتقاله من أنطاكية عاصمة سورية قديماً الى أديرة في كورة أنطاكية أولا، ثم الى ملاطية وأطرافها، وأخيرا استقراره في دير الزعفران [١٣]، حتى عودته الى دمشق عاصمة سورية حاليا. فلدينا بعض الدراسات التي تؤكد نظرية انتقال عائلات وأعداد لابأس بها من الشعب السرياني من كورة

أنطاكية الى ملاطية وأطرافها، ثم ماردين وما جاورهـا، ليكونـوا بالقرب من رئيسهم الروحي وفي حمايته. ويحتاج هذا الموضوع الى مزيد من البحث والاستقصاء لأنه يلقـي الضوء علـى تـاريخ هجرة السريان وحركة انتقالهم فـي أرض آبائهم وجدودهم تبعـا للظـروف السياسـية وارتبـاط هـذه الظـروف بالاضطهـادات التـي شنّها أعداء الكنيسة ضد هذا الشعب الآمن بسبب تمسكه بـالمعتقد الأرثوذكسي (١٤).

أما عن الوجود العربي في هذه المنطقة فيبدو أنه قد بـدأ قبل قرنين من الفتح الإسلامي. وفي رأينا أنـه ممكـن للبـاحث أن يتتبع مراحل هجرة القبائل العربية خاصة العدنانية منها من شـبه الجزيرة العربية مرورا بحضرموت والبحرين فالمدائن فالموصل ثم بلاد مابين النهرين وخاصة جزيرة ابن عمر وأطرافها والدليل على الوجود العربي في المنطقة هو بعض الأسماء مثل باعربايـا ܒܝܬ ܥܪܒܝܐ الإقليم والقرية (١٥) (وهـذه اللفظـة أطلقهـا السـريان على المنطقة الممتدة بين بازبدى والى بلد ونصيبين ومعناها ديار العرب) وايضا قرية عربان. اضافة الى ورود قبائل عربية رحل في هذه البقعة في كثير من المصادر السريانية قبل الإسلام. ففـي سـيرة الشـهيد مـار أحودامـه ܐܚܘܕܐܡܗ (+٥٧٥) أحـد كبـار رجـالات الكنيسـة السـريانية فـي القـرن السـادس، نقـرأ بـأن هـذا المجـاهد أهتم بدعـوة القبـائل العربيـة للانضمـام الـى الكنيسـة

السريانية الأرثوذكسية. من هنا نشأت كنيسة عربية مسيحية على مذهب السريان الأرثوذكس في بلاد ما بين النهرين، كما كانت هنالك كنيسة عربية مسيحية في اليمن كالحميريين، وفي الشام بين الغساسنة، وفي كوفا والحيرة بين المناذرة. فالكرازة التي تمت في هذا الإقليم نصّرت جماهير من بني ربيعة وغيرها من القبائل العربية وأنشأ لهم مار أحودامه ديرين وبعض الكنائس [١٦].

ولا نعتقد بأن القبائل العربية التي انتقلت من بلاد ما بين النهرين بسبب ظروفها الخاصة قد دخلت كلها في الإسلام ولا بد أن يكون من بين الشعوب التي استمرت في مسيحيتها من كانوا عربا جنساً. ولكننا لا نقول بأن سكان آزخ وأطرافها هم من بقايا القبائل العربية، حتى ولو امتازوا بلغتهم العربية عن بقية البلدان والقرى والتي استخدمت اللغة السريانية الآرامية كلغة محكية في حياتها. ولا نؤيد النظرية القائلة بأن للآزخيين علاقة بالقبائل العربية المنحدرة من تكريت العاصمة الثانية للكنيسة السريانية الأرثوذكسية بعد أنطاكية، بسبب لهجتها القريبة من لهجة القرى المجاورة بدير مار متى قرب الموصل مثل: بعشيقة وبحزاني. دليلنا الأول هو وجود السريان المسيحيين في بازبدى والمنطقة قبل ورود أي ذكر للعرب في بلاد مابين النهرين بثلاثة قرون، ودليلنا الآخر على هذا الكلام هو أن عدداً من العشائر الآزخية

تنحدر أصلاً من بعض القرى في طور عبدين ولغتهم الأم كـانت السريانية والآرامية وأن تغلبت عليهم اللغة العربية بسبب الأصل اللغوي السامي المشترك، ولمرور زمن طويل على وجودهم فـي ازخ.

ومهما يكـن مـن أمـر فمـا قلنـاه أعـلاه يؤكـد أن الصبغـة الأساسية التي سيطرت على أهل آزخ هي السريانية، وربما كـان الدورالحاسم في هذا الموضوع للانتماء الديني وتحديدا الأنتسـاب الى كنيسة أنطاكية السريانية الأرثوذكسية.

وتبقى ـ كمـا قلنـا وكررنـا ـ كلمـة الفصـل فـي المسـائل المتعلقة بآزخ والجزيرة جغرافيا وتـاريخـ وأثنيا بصـورة خاصــة، علـى عـاتق التحقيـق العلمـي. وإننـا ندعـو البـاحثين الـى خـوض مجاله وغماره بنزاهة وجرأة عاليـة وبتجـرد ودون تعصـب الـى هذا الطرف أو ذاك. ونشير بكل وضوح أن تاريخ هـذه المنطقـة في رأينا يمثل بوتقة تفاعلت فيها الشعوب وبخاصـة السـامية، ولا تنفي التفاعل مع الشعوب غير السـامية أيضا.

بمناسبة هذا الكتاب آزخ أحداث ورجال أود الحديث عن أمرين :

الأمر الأول :

شيء عن آزخ. فبكل صدق وصراحة أحمل في قلبي محبة كبيرة لكل إنسان يتصف بالشهامة والمروءة وكل صفات البطولة والرجولة. بالإضافة الى من يتمسك بعرى الإيمان والتقوى ويعتز بتاريخ الآباء وتراثهم الغالي ويعمل على انتشار الكنيسة السريانية ولغتها المقدسة. وأهل آزخ هم خير مثال على ذلك خاصة في أيام التجارب الصعبة والأزمنة القاسية، فتراهم يحتمون بالعذراء مريم (عزرة آزخ) ويقدسون كنيستهم السريانية مفتخرين بآبائهم وجدودهم. نظراً لذلك رويت عنهم حكايات كثيرة بلغت أحياناً حد الأساطير من ذلك أقص عليكم الحادثة التالية:

إنَّ رجلاً من رجال آزخ الأقوياء الأشداء وُجد في حضرة أحد شيوخ المنطقة العتاة، ولسبب من الأسباب ثارت ثائرة الشيخ عليه، فتناوله بكلام جارح وأسمعه تهديداً قاسياً وطالبه بتقديم تنازلات فيها كل معاني الخنوع والإهانة، أمام الحضور. فرضخ ذلك الآزخي بامتعاض شديد، وقدم وعداً بيمين وقسم على أن يتراجع عن كل ما فعله بتواضع وطاعة.

عندما عاد الرجال الى بلده آزخ، وصار في مأمن من شر ذلك الشيخ نكث بوعده، وأرسل من يُعلم ذلك الشيخ بأنه لا ولن يرضخ لأوامره بل يتوعده بالانتقام والقتل. أصابت الشيخ دهشة كبيرة من سلوك ذلك الرجل وانقلابه العجيب واستفسر من معاونيه عن سبب هذا التغير في مسلك الآزخي فقيل له: هذا هو حال كل رجال آزخ وسكانها. انهم يستمدون قوتهم من تراب بلدتهم، وإيمانهم قوي بالله الذي ينصرهم على أعدائهم. وأكد له أحدهم بقوله أنه إذا جلبت ترابا من آزخ الى هذا المكان وأجلست عليه آزخيا ما ستراه لا يلين ولا يرضخ بأي شكل من أشكال التهديد والوعيد. فاستغرب الشيخ ذلك، لكنه قرر أن يتأكد مما سمع فجلب ترابا من آزخ وأقعد عليه آزخيا ما، وعندما أراد أن يجربه ثار الآزخي، وهمّ بقتل الشيخ ورجاله. فتحقق الشيخ مما سمعه عن غيرة أبناء آزخ وجبروتهم وتمسكهم بعرى الإيمان والتقوى والأمر الذي يعطيهم قوة ونعمة لئلا يخافوا ويجزعوا، خاصة في الأزمنة الصعبة والمحن القاسية والتجارب المؤلمة والفضل في ذلك كما يبدو يعود الى إيمانهم بتراب آبائهم وأجدادهم لأنهم يستمدون منهم كل معاني العزة والشهامة والعنفوان والقوة.

إن هذه القصة تؤكد ما جاء في صفحات هذا الكتاب من مواقف رجولية ومشاهد بطولية من خلال سير رجالاتها

والأحداث التي حركت فيهم مشاعر الدفاع عن النفس والذود عن حياض كرامتهم وعزتهم وتاريخهم وآبائهم، ومن هنا في الكتاب استخدام الألقاب: القائد، الشهيد الزعيم والبطلة والمستشار، والقناص.

الأمر الثاني :

لقد جرت محاولات عديدة في بداية هذا القرن لكتابة الصفحات المأساوية في تاريخ السريان الحديث خاصة في بلاد مابين النهرين أي: ديار بكر وأورفا وماردين وطور عبدين والجزيرة إذ أرتبط تاريخ السريان في هذا القرن بالاضطهاد العنيف الذي شن بين الأعوام (١٩١٥-١٩١٨) على ابناء المنطقة، وقد بلغ عدد الشهداء السريان من كل الأبرشيات السريانية مايقارب المئة ألف نسمة بينهم بعض الأحبار والكهنة والشمامسة والنساء والأطفال وبعض رجالات الطائفة. وقد استطاع العلامة **البطريرك أفرام برصوم** (+١٩٥٧) أن يسجل بعض المصائب والمذابح والمجازر التي أصابت السريان في مقالات وكتب ورسائل مازالت كلها مخطوطة ماعدا فصولاً من كتاب: **الأحاديث** نشرها قداسة سيدنا البطريرك مار أغناطيوس زكا الأول على صفحات المجلة البطريركية الدمشقية. وترك لنا العلامة **المطران مار فيلكسينوس يوحنا دولباني** (+١٩٦٩) ترك مجموعة من الأوراق التي فيها وصف للصفحات القائمة

من تاريخ السريان في القرن العشرين وقد خص القائد الشماس اسطيفو بمقال مخطوط في مكتبتنا بخط يده يتحدث فيه عن شجاعة هذا القائد الآزخي النادرة وجرأته التي جعلت منه زعيماً وبطلاً محبوباً ومحترماً في آن واحد. وأيضاً للخوري يوسف داؤود بيلان الآزخي تاريخ مخطوط بالسريانية والعربية وقصيدة جاء فيها على ذكر نكبات السريان في آزخ وللخوري سليمان الآركحي مقالات متسلسلة جُمع في كتاب يصف الأهوال والاضطرابات والمشاهد المأساوية التي حلت بالسريان وقد طبع الكتاب بعنوان (ܟܘܪܗܢܐ ܕܛܘܪܥܒܕܝܢ) – مصائب سريان طورعبدين [١٧].

ومن الطوائف الأخرى كتّاب لا نرى ضرورة هنا للتوسع في ذكرهم إنما نكتفي بالقول بأن كثيراً مما ورد على لسانهم عن بطولات الشعب السرياني وتاريخ الكنيسة السريانية الأرثوذكسية في القرن العشرين مشحون بالأفكار السامة والدجل الصريح ووقاحة في فبركة الأخبار وزج أسماء لا أساس لها من الصحة في روايات وقصص أغلبها من نسج الخيال. ولا غرو فروح الاقتناص وتشويه الحقائق وتقزيم دور الكنيسة الوطنية كانت من الأسلحة البالية التي استخدمها اولئك الكتّاب في سبيل الوصول الى الأهداف والغايات الدنيئة. ونشكر الله بأننا اليوم نعيش في جو آخر يختلف كليا عن تلك الأجواء الموبوءة، ولهذا

نرى بأننا نحتاج الى غربلة كل ما كتب في الماضي عن تاريخ المنطقة بالأقلام الرخيصة السابقة مع مراجعة وإعادة نظر علمية لواقع الشعوب والأقوام التي عاشت في بلاد مهد أقدم الحضارات وأغناها، وعدم الإنكار بأن لهذه البلاد أوجها متعددة حضاريا. ففي عالمنا اليوم الذي يهتم بتسجيل تراثه الزاخر في شتى مجالاته وتشعباته والتاريخية والأدبية والعقائدية والفنية يتعدى المؤرخون والباحثون عملية تسجيل هذا التراث الى الكشف عن الجوانب المضيئة لمعطيات حضاراتنا. وأنشودتنا الأبدية التي نرددها: **كان أبي ... نحن أبناء الجبابرة ... نحن ورثة الحضارات** ... ينبغي أن نترجمها الى واقع وإلا بقي الكلام كلاماً. حقاً إن تاريخنا يحتاج الى أمرين:

أولاً : تجنيد أقلام لكتابة مالم يكتب حتى الآن تتناول الإيجابيات والسلبيات في تاريخنا وهذا تسجيل واقعي للحضارة التي هي عصارة فكر الشعب في فترة زمنية معينة.

ثانياً : إعادة النظر بكل ماكتب وتصحيح التشويه الحاصل في بعض ما نشر حتى الآن وهذا يحتاج الى أناة وصبر وبروح منفتحة تتلاءم والأجواء المسكونية التي نعيشها اليوم وهكذا نكون قد فتحنا بابا جديدا يمكن أن يكون مدخلا لإعادة اكتشاف الواقع، ورؤيته بعين نقدية جديدة.

الهوامش

١- حول تاريخ بازبدى قبل المسيحية ننقل الى القراء رأي البطريرك أفرام في أصل سكان طورعبدين بقول :

" إن سكان هذا الجبل هم من الآراميين، لأن القول كانوا يسكنون جميعاً جبل (ماسيوس) والمعروف اليوم بجبل (قره جه طاغ) وقد حاربهم شلمناصر الأول ملك اثور /بين ١٢٧٦-١٢٥٦ ق.م/ واحتل مدنهم، وهدم حصونهم، وكانوا قبائل وأفخاذا كثيرة ضاربة بين أنهار دجلة والبليخ والفرات.

ويذكر في أخبار الملوك الآشوريين الواردة في الكتابات المكتشفة في أنقاض مدنهم أن ملك آشور المدعو هود ناوارى (نيرارى) الثاني والذي ملك سنة /٩١١/ ومات سنة /٨٨٩/ ق.م ابن الملك اشوردان /٩٢٢-٩١٠ ق.م/ حارب آراميي طورعبدين مرات كثيرة. ولا يذكر البطريرك مصدر هذه الأخبار.

البطريرك أفرام برصوم : تاريخ طورعبدين، ترجمة : المطران بولس بهنام، جونيه /١٩٦٤/ ص ١٩٨.

٢- يقول ياقوت الحموي عن بازبدى :

" بازبدى : بفتح الزاي، وسكون الباء الموحدة، مقصور : كورة قرب باقردى من ناحية جزيرة ابن عمر، وبازبدى في غربي دجلة، وباقردى في شرقيه، كورتان متقابلتان .

ياقوت الحموي : معجم البلدان بيروت /١٩٧٧/ ص٣٢١. علماً أن البطريرك مار أغناطيوس يعقوب الثالث يعتبر بازبدى التاريخية آزخ الحالية.

راجع : سويريوس يعقوب توما (البطريرك بعدئذ) : تاريخ الكنيسة السريانية الأنطاكية بيروت /١٩٥٣/ مج١ ص١٣٤.

٣- البطريرك أفرام برصوم : تاريخ الأبرشيات السريانية ـ مخطوط ومحفوظ في مكتبتنا. مج ٣ ـ كرسي الجزيرة. ص١٤٩-١٥١.

٤- راجع : " تاريخ الكنيسة السريانية الأنطاكية ". ص١٣٥ وأيضا تاريخ طور عبدين ص٢٠٠.

٥- تاريخ الأبرشيات السريانية ص١٥١.

٦- في هذا الكتاب ترى أن أول أسم في أعلام آزخ وأبطالها هو " القائد الشماس اسطيفو " وهو من مواليد آزخ عام /١٧٧٠م/.

٧- صنف البطريرك أفرام برصوم الأسقف مار قورلس كوركيس الآزخي في الطبقة الرابعة بين شعراء السريان. والجدير بالذكر أن الأسقف كوركيس قد ترك لنا قصيدة في غزو أمير راوندوز محمد أغا لآزخ واسفس سنة /١٨٣٤/ ونشرت عام /١٩٨١/ في كتاب SAIFE ܣܝܦܐ. البطريرك أفرام الأول برصوم : اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية ـ طبعة ٥ حلب /١٩٨٧/ ص٤٢.

٨- تاريخ الأبرشيات السريانية ص١٥١.

٩- معجم البلدان ص٣٢١.

١٠-ابن حوقل : صورة الأرض بيروت /١٩٧٩/ ص٢٠٦.

١١-دائرة المعارف الإسلامية مج٦ ص٤٥١-٤٥٣.

جاء في مادة جزيرة ابن عمر : " ويقول الكتاب العرب أن الذي أنشأ جزيرة ابن عمر وخلع عليها اسمه شخص يدعى الحسنين عمر بن خطاب التغلبي المتوفي حوالي عام /٢٥٠/ هجرية. وكان أزهى عهود المدينة في القرن الرابع الهجري(العاشر الميلادي) ص٤٥٢.

١٢-البطريرك أفرام برصوم : تاريخ طورعبدين ص١٩٨

وأيضاً: G.L.BELL

Churches and Monastries of TUR ABDIN and Neighbouring Districts - 1913 PP.5 - 6

١٣- HONIGMANN

Le Couvent de Barsauma et le Patriarcat Jacobite d'Antioche et de Syrie in Csco, Subsidia VII Lovain 1954.

١٤-هناك تقليد شفهي تتناقله عائلات سريانية عاشت في مديات واليوم في المهجر يؤكد أن بعض العائلات السريانية الكبيرة والمعروفة في بلدة مديات قصبة طورعبدين، قد انحدرت أصلا من قرية الكعبية واطرافها ـ قرب ديار بكر ـ آمد ـ وذلك قبل اكثر من ثلاثمائة سنة لخلافات نشبت بين أفراد عائلتين. وهذه العلائلات هي آل سفر وآل جلما وآل سعيدو، وآل حادود(حداد). والتقليد يؤكد أن رجال الكنيسة تدخلوا بينهم ووفقوا بين الاطراف المتنازعة فتراضوا على أن يكونوا اشابين لبعضهم من ذلك التاريخ وحتى يومنا هذا. أما آل رهاوي ـ

وهم اليوم عشرات العائلات تقيم في بلاد الشرق الاوسط والمهجر ـ فانهم ينحدرون اصلا من مدينة الرها ـ اورفه، حالياً في تركية.

١٥-يجعل ابن خرداذبة باعربايا وبازبدى في كورة ديار ربيعة ويقول في كتابه المسالك والممالك ... كورة ديار ربيعة هي : " نصيبين ازرن، آمد، رأس عين، ميافرقين، باعربايا، بكد، سنجار، قوردي، بازبدى " ابن خرداذية : المسالك والممالك ص٩٥.

١٦-راجع اللؤلؤ المنثور ص٢٥٩.

لقد عالج العلامة جواد علي في كتابه : " المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام "، مج١ ص٥٣٠-٥٤٥ موضوع هجرة العرب من شبه الجزيرة العربية الى بلاد ما بين النهرين راجع أيضا:

Nau (F.)

Les Arabes Chretiens de Mesopotamie et de Syrie, Paris 1933.

١٧-لقد اجاد الخوري سليمان الأركحي في وصف الاهوال والاحزان والمآسي التي اصابت شعبنا السرياني الأرثوذكسي في مديات وقرى طور عبدين، ولا ندري لماذا استثنى نضال شعبنا في بلدة آزخ. ولا بد أن نشير هنا بان في الادب السرياني المعاصر صفحات مهمة تصف الاحوال السيئة التي عاشتها المنطقة السريانية.

الـــرهـــا

١- الرها قبل الإسلام

٢- الرها المدينة المباركة

٣- الرها مهد الحضارة

الرها قبل الإسلام

ألقيت المحاضرة في حي السريان

(لم تنشر)



الرها قبل الاسلام [1]

يُعطي تاريخ الرها قبل الاسلام فكرة واضحة لمرحلة زمنية سابقة للفتح الاسلامي لكل المنطقة المحيطة بالمدينة، وهذا يعني زمن قبل انتشار المسيحية في بلاد ما بين النهرين وحتى الفتح الاسلامي في القرن السابع للميلاد. ولا أريد أن أنتقل إلى المصادر الغنية التي تحدثنا عن ماضي هذه المدينة التاريخية، ولكنني أشير باختصار إلى أن في التاريخ المسيحي القديم، وبدءا من القرن الرابع أفاض المؤرخون والكتّاب والعلماء في ذكر ܐܘܪܗܝ ـ الرها، ودورها من النواحي السياسية والدينية والأدبية. ولا يوجد تاريخ باللغة السريانية سواء كانت صفحاته قليلة أو كثيرة، ومواضيعه مقتضبة أو طويلة، إلا وجاء على ذكر ܐܘܪܗܝ ـ الرها، والبطولات التي تمت فيها بفعل موقعها

١- لقد اعتمدنا في هذه المحاضرة بشكل خاص على كتاب : الرها المدينة المباركة للمؤرخ البريطاني سيغال، ترجمة يوسف ابراهيم جبرا، وكذلك على بعض المؤرخين السريان. ومحاضرتنا هذه جزء من كلامنا عن الرها في الصفحات القادمة بعنوان : الرها المدينة المباركة، وهي مقدمة للكتاب، والرها مهد الحضارة وهذه الكلمات الثلاث تكمل بعضها من التاريخ الحضاري لهذه المدينة السريانية البطلة.

الاستراتيجي، ونبوغ شخصيات علمية مرموقة بَنَتْ صرحا حضاريا كانت بمثابة لَبنة أساسية في حضارة بلاد ما بين النهرين بشكل عام. ولعل كتاب **أوسابيوس القيصري** في تاريخ الكنيسة، والسائحة **أيجيريا** التي زارت الرها عام (٣٨٤) ميلادية، هما في مقدمة هذه المصادر التي تُشير بوضوح وتؤكد على أن الرها كمدينة تبوأت مكانة فريدة في تاريخ المسيحية فترة زمنية مهمة. والمؤرخون السريان أمثال البطريرك **مار ديونيسيوس التلمحري** (٨٤٥+)، **والبطريرك مار ميخائيل الكبير** (١١٩٩+)، والرهاوي **المجهول** (١٢٣٤)، **والعلامة مار غريغوريوس يوحنا ابن العبري** (١٢٨٦+)، سجلوا لنا على صفحات مؤلفاتهم التاريخية وقائع وأحداث ومواقف لشخصيات بارزة تركت بصمات خالدة لحياة الناس القاطنين في الرها.

أما في العصر الحديث فلقد تناول بعض المؤرخين الثقات من المستشرقين الكبار **الرها** تاريخا وأدبا، وأماطوا اللثام عن بعض الغوامض التي بقيت في طي الكتمان قرونا طويلة، ومن أشهرهم : **العلاّمة الفرنسي دوفال، والعلاّمة الايطالي كويدي، والعلاّمة الانكليزي كيورتن**، وغيرهم. ولكن الذي فاز قصب السبق بين كل هؤلاء هو المستشرق الكبير والعلاّمة

المعروف J.B Segal الذي نشر سفرا بعنوان : **الرها : المدينة المباركة** (1) تضمنَ خمسة فصول :

في الفصل الأول : بدأ بذكر الأساطير حول منشأ الرها، ووصل إلى العصر السلوقي مرورا بالعصر البابلي الآشوري.

وفي الفصل الثاني : تحدّث عن الرها تحت حكم الملوك، وتعرض للبنيان الاجتماعي والإداري وطبوغرافية الرها، وفي هذا الفصل (وهو زمنيا قبل دخول المسيحية إلى الرها) جاء على ذكر برديصان وتحدّث عن تواجد الطائفة اليهودية وبقية العقائد الدينية في المدينة.

وفي الفصل الثالث : تناول بالتحليل قصة أبجر الملك وآداي ورسالة يسوع وصورته وتوقف عند سنة (٢٤٠) ميلادية، ولكنه مرَّ بسرعة أمام شخصيتين مهمتين عرفتهما الرها معرفة جيدة، لا بل ترك كل منهما طابعه الخاص في حياة المدينة من ناحية برزت في سيرتهما، وهاتان الشخصيتان هما : **القديس مار افرام السرياني، والقديس المطران مار رابولا الرهاوي**.

١- نشرنا بالعربية ترجمة الاستاذ يوسف ابراهيم جبرا في دار الرها عام /١٩٨٨/.

وفي الفصل الرابع : وهو فصل مهم توقف عند سنة (٦٣٩)، بعد أن ركّز على أهمية الرها الاستراتيجية، ودورها كقاعدة حربية، وتناول مواضيع أخرى تشكل مراحل مهمة من تاريخ المدينة مثل : المهن والزراعة والثقافة والأدب، وتحدث أيضاً عن منزلة المرأة في المدينة والحالات المعيشية فيها والتسلية واللهو والخزعبلات والسحر.

وفي الفصل الخامس : لخّص ما جرى في هذه المدينة بعد الفتح الاسلامي وحتى كارثة عام (١١٤٦)، ومع إن هذه الكارثة لا علاقة لها بموضوعنا، ولكنها جديرة بالتأمل لأنه بعد هذه الكارثة لم تسترجع المسيحية في الرها قواها قط. فبعد أن اغتيل زنكي بينما كان يُحاصر قصر قلعة جعبر في أيلول سنة (١١٤٦)، دخل الأتراك وقبائل مختلفة إلى هذه المدينة الشهيرة وغدوا أسيادا لها.

ويقول المؤرخ السرياني الرهاوي المجهول : **بأن الدمار كبح توسعه، وكان الخراب شاملاً وأعمال النهب والتدمير لم تدم يومين فقط، بل دامت سنة كاملة، كانوا يطوفون في أنحاء المدينة يحفرون ويفتشون عن أماكن سريَّة، وأسس، وأسطحة، فوجدوا كنوزا عديدة مخفية منذ أقدم أزمان الآباء والشيوخ، وعثروا على كنوز عديدة لم يعرف المواطنون عنها**

شيئاً، وأخرجوا من كاتدرائية السريان ثروة عظيمة، ونفائس تخص الكنيسة، وكانت صلبان وأناجيل وكؤوس وطاسات ومباخر وإناء الميرون العظيم البهي وإناء العطر ورؤوس العكاكيز الكهنوتية وأشياء أخرى كلها من الفضة، مطلية بالذهب، والعديد من الطنافس الرائعة الثمينة وأغطية الهياكل وأواني القداس التي كانت قد جمعت منذ زمن طويل، وحفظها الملوك والقادة القدماء، وكان هناك أيضاً أشياء وطنافس ملكية اخرى صنعت في هذا الوقت المتأخر، وأخرى كان يرسلها كل سنة من العاصمة مؤمن رهاوي .... الخ.

فيتضح من هذا الكلام بأن مدينة الرها بقيت تحافظ حتى على بعض المخطوطات والكتب التي تتحدث عن المدينة من جوانب مختلفة. لو بقيت ولم يشملها الدمار لكانت اليوم من أهم المصادر التي تتحدث عن تاريخ المدينة.

الرها : ܐܘܪܗܝ اليوم هي مدينة **أورفا** : ܐܘܪ ܗܐܡܐ، ونقع في تركيا، وعدد سكانها حوالى (٨٠,٠٠٠) نسمة، وهي مركز لوال، وتعتبر المدينة الرئيسة لإقليم واسع. جميع سكانها مسلمون وانقلبت بعض كنانسها إلى جوامع، والبعض الآخر استخدمت أماكن لأعمال ومهن مختلفة.

بالنسبة إلينا نحن السريان، **كنيسة مار جرجس الشهيد**، التي تقع خارج الحدود، حوّلت إلى جامع بعد أن أزيح المذبح الواقع في شرق الكنيسة، ووضع المحراب في مكان آخر منها، وعندما زرتها مؤخرا قرأت كتابة سريانية منقوشة على الحجر وموضوعة في وسط أحد العامودين تتحدث عن : **تجديد الكنيسة وتكريسها وربما تكون آخر مرة وذلك في أيام البطريرك الياس الثاني** (١٨٣٨-١٨٤٧).
أما الكنيسة الأخرى : وهي باسم **القديسين مار بطرس وبولس** فهي خربة ومغلقة.

اسم الرها ـ اورُهي :

أصلها سريانية وهي من ܐܘܪܗܝ **أورهوي** : ܐܘܪ ـ ܗܝ، أور ـ هي URHOI و ܐܘܪ ـ اور ـ UR تعني المدينة، وܗܝ HOI **هوي** : اسم إشارة (تلك). ولم أجد تفسيراً مقنعاً لتسمية هذه المدينة بهذا الاسم.

أما أورفا : وهي في نظري من كلمة ܐܘܪ ܦܐܝܐ UR FAYO ـ اور فايو، أي المدينة الجميلة. وفي المصادر اليونانية واللاتينية وفي اللغات الحية اليوم تُعرف المدينة باسم **إيديسا** EDESSA وهو اسم قديم أطلق على المدينة في عهد

سلوقوس نيقاطور (٣٥٥-٢٨٠) ق.م. ولا يرد إلا نادراً جداً في مصادرنا التاريخية السريانية.

عندما يتحدث سيغال عن منشأ الرها يُعنون هذا الفصل بالأساطير ويستشهد بتعليق لمار افرام السرياني على سفر التكوين ورد فيه : أن نمرود حكم أرك التي هي أورهوي وكان بذلك يروي أسطورة الاعتقاد بها في آسيا الغربية". والقديس ايسيدوروس كتب أيضاً : بأن نمرود بنى إيديسا وهي مدينة في ما بين النهرين بعدما هاجر من بابل وحكم فيها، وكانت من قبل تدعى أرك.

وفي رأينا أن هذه الآراء تبقى ضمن نظريات تحتاج إلى مصادر موثوق بها، خاصة عندما تعيد تأسيس مدينة الرها إلى أسماء تاريخية وردت في الكتاب المقدس، فابراهيم أيضاً التصق اسمه بالمدينة. واليوم يوجد فيها مسجدان بجانب برك السمك في أسفل القلعة يسميان باسم ابراهيم، ويرد ذكر البرك في القصص الشعبية المحلية عن نمرود ويقال أن : نمرود أوثق ابراهيم بين عامودين هائلين وما زالا قائمين على جبل القلعة وقذف به إلى الوادي وبأعجوبة سقط دون أن يمسه سوء، وفي مكان سقوطه ظهرت البركة المعروفة حتى اليوم بـ بركة ابراهيم ، وظهر السمك الذي يسبح فيها والمعروف بسمك ابراهيم. ولا

أريد أن أدخل في تفاصيل أخرى عن حكايات شعبية لا تستند على مصادر موثوق بها تربط تاريخ المدينة بأسماء مثل : نمرود وابراهيم.

أما في العصر البابلي - الآشوري، فتبقى النظريات أيضا بحاجة إلى مصادر يُركن إليها ويُعتمد عليها فيما إذا كانت (ܐܘܪܗܝ أو الرها) معروفة في ذلك العصر. وعندما نريد أن نبدأ بكتابة تاريخ المدينة بشكل جازم نستطيع أن نبدأ من العصر السلوقي، فسلوقُس الأول - وكما جاء في المصادر التاريخية - أسس أو أعاد تأسيس عدد من المدن في هذه المنطقة، ومن بينها كانت ܐܘܪܗܝ - الرها وذلك في سنة (٣٠٣ أو ٣٠٢) ق.م.

والسلوقيون أطلقوا أسماء جديدة على ܐܘܪܗܝ - الرها، فعلى النقود التي سكّها **انطيوخوس أبيفانوس** المتوفى سنة (١٦٣ق.م) تُدعى أنطاكية قرب المياه الجارية الجميلة، وهذا النعت نجده يُطلق على **هيرابوليس** مدينة **منبج** حاليا. وأيضا من خلال النقود الرومانية نتبين بأن جبل الفلعة والنهر والينابيع والبرك تبقى من المزايا البارزة للمدينة وعلى هذا الأساس انتشر مشروع تخطيط مدينة ويبدو أن شكلها احتفظ على هيئته حتى اليوم.

مدينة الأباجرة :

ارتبط تاريخ الملوك الأباجرة بتاريخ المدينة ارتباطا وثيقا، وبرز دور أحدهم بصورة خاصة وهو **أبجر أوكومو ܐܒܓܪ ܐܘܟܡܐ**. وقبل أن ندخل في تفاصيل الملوك الأباجرة نشير إلى أن بعض المؤرخين السريان كمار ميخائيل الكبير والرهاوي المجهول وابن العبري كتبوا أن : **عائلة أبجر تنتمي إلى العرق الأرمني**. وذكر الرهاوي المجهول في تاريخه ص ١١٩ : **أنه في تلك الأيام انقرضت سلالة ملوك الرها من عائلة سلوقس اليوناني الذي بنى الرها بعد نمرود كما ذكرنا سابقاً، ولم يبقَ من الجنس اليوناني أحد ليكون رئيساً، وبما أن الشعب الأرمني حفظ الودَّ للمملكة اليونانية فأستقر وتقوَّى الشعب الأرمني في الرها، ولهذا أقاموا ملكاً من الجنس الأرمني إنسان اسمه أبجر**. هذا وأولاده تسلَـطوا في الرها وبلاد ما بين النهرين مدة (٣٨٠ سنة)، وكثيرون منهم اتـَخذوا من اسم أبجر الملك الأول اسما لهم.

ونحن بدورنا نستغرب جداً كيف أن التاريخ تغيـَّر، ودخلت هذه الصفحة من تاريخ الرها مشوَهة إلى أهم مصادرنا التاريخية. وقد يحتاج الأمر إلى دراسة مـُعمقة وعودة إلى مصادر أخرى بلغات مختلفة منها اليونانية واللاتينية لاستخلاص حقيقة الأمر. إذ أن **أبجر ܐܒܓܪ** لفظة سريانية بحتة وتعني

الأعرج وتجمع **أباجرة**. وفي رأينا كانوا آراميين سرياناً وحكموا في مملكة آرامية سريانية، وكانت لغة الشعب الآرامي السرياني اللغة الآرامية السريانية، ولا يُعقل أن يقبل في ذلك العصر سكان المدينة حكما غريبا عنهم.

ومن المعلوم تاريخيا أن الرها وقعت تحت سيطرة الفرثيين والساسانيين والرومان، ولكن قبل اندحار انطيوخوس سيداتي في شتاء سنة (١٣٠-١٢٩ق.م) أصبحت الرها مملكة مستقلة مثل بقية الدويلات المحلية الوطنية الآرامية والنبطية والعربية. وربما يكون أبجر الأول (فبقا) حاكما للرها عام (٦٩ق.م)، وفي كل المعارك التي جرت في المنطقة نرى نصيبيا صالحاً لهذه المدينة، وكان نزوع المدينة نحو الاستقلال الذاتي شديدا.

وفي قائمة ملوك الرها يوجد لدينا (٣١) حاكما من سنة (١٣٢ق.م) إلى سنة (٢٤٢) بعد الميلاد. والمؤرخون السريان سواء كانوا مشارقة أم مغاربة يحددون سنة (١٨٠) للسلوقيين وهي تصادف سنة (١٣٢-١٣١ق.م) كسنة تأسيس مملكة الرها. ويذكرون اسم أول ملوكها **أريو أوما** أي **(الأسد)**، ويتحدثون بأن الملوك كانوا بعيدين عن روح الاستبداد إذ كان لهم مجلس شورى مكوّن من شيوخ. وكان للملك قصر جميل فيه

حوض أسماك شهير، بجري نهر ديصان بجواره من الغرب إلى الشرق. وقد أضرّ فيضان سنة (٢٠١م) بالقصر فخرب، وتجدّد بناؤه على مرّ السنوات في المكان عينه، وكان الملك يرتدي ثيابا نفيسة ويضع تاجا حريريا فوق رأسه، والضرائب بيده، وكذلك الحرس والعساكر، وكان استعمال الخيل شائعا. ولأن الرها كانت ملتقى الحضارات الشرقية والغربية فلقد أخذت طابعاً متميزاً وجذاباً، حتى أن (ميهردات الفرثي) كان معجبا جداً بوسائل اللهو المتوفرة فيها وذلك في القرن الأول، وأعجبت ريانوس في مطلع القرن الثاني بفن الرقص البربري الشرقي والحمامات الشتوية وبركة الأسماك والأسوار. والسائحة أيجيريا سجلت لنا في نيسان سنة (٣٨٤) انطباعات جديدة عن القصر الملكي وأحواض الماء النقية.

أول مملكة مسيحية في العالم :

لا نريد أن ندخل في تفاصيل كيفية انتشار المسيحية في مدينة الرها، ولكنه من الثابت في التقليد الكنسي والتاريخ المسيحي أن الرها المدينة الحاكم والسكان، آمنوا بالمسيح مخلصا وفاديا، واعتمدوا من **أدّى البشير** المُرسل إلى أبجر الملك من قبل السيد المسيح. وأوسابيوس القيصري الذي أنهى تاريخه في سنة (٣٢٥) حدّثنا أن أبجر ملك الرها أشهر حاكم في الأمم القاطنة في ما وراء الفرات قد أُصيب بمرض عضال وكان

علاجه فوق طاقة البشر ، فكتب أبجر إلى يسوع يرجوه أن يشفيه من دائه، ويضع أوسابيوس نص الرسالة مؤكداً بأنها استقيت من أرشيف الرها التي كان يحكمها في ذلك الوقت ملوك من شعبها، ونقلها من السريانية إلى اليونانية، وهذه نص الرسالتين بين أبجر ويسوع :

من أبجر أوكومو الملك ... إلى يسوع المخلص الصالح. الذي ظهر في مقاطعة أورشليم. تحية ...

لقد تناهى إلى سمعي ما يُقال عنك وعن شفاءاتك وكيف تنجزها بدون عقاقير وأعشاب وأنك كما تقول الحكاية : تجعل العميان يسترجعون أبصارهم، والعُرج يمشون، وتُطهر البرص، وتطرد الأرواح النجسة والشياطين، وتشفي الذين يتعذبون بمرض طويل، وتقيم الأموات.

وعندما سمعت عنك كل هذه الأشياء أيقنت أنك واحد من اثنين.. إما أنك أنت الله ونزلت من السماء لتفعل هذه الأشياء.. أو أنك ابن الله حتى تستطيع أن تفعل هذه الأشياء.

لهذا السبب أكتب متوسلاً إليك أن تسرع بالمجيء إليّ وتشفي العذاب الذي أنا فيه. وعلاوة على هذا سمعت أن اليهود يهزأون بك ويرغبون في الاساءة إليك. إن مدينتي صغيرة جداً ومحترمة ولكنها تكفينا نحن الاثنين.

وجاء جواب يسوع إلى الملك أبجر بواسطة الرسول حنان وكما ورد على لسان أوسابيوس ..

مبارك أنت يا من آمنت بي ولم ترني لأنه مكتوب عني أن الذين رأوني لن يؤمنوا بي والذين لم يروني سيؤمنون ويحيون.

أما بخصوص ما كتبته إليَّ أن آتي إليك، فإنه عليَّ أن أكمِل كل ما أُرسلت لإنجازه، وبعد ذلك سأصعد إلى ذاك الذي أرسلني، وبعد صعودي سأرسل إليك أحد تلاميذي ليشفيَ عذابك ويُعطي الحياة لك وللذين معك.

ونحن لسنا مع الذين يشككون في أمر هاتين الرسالتين، ولكن المجال ضيق في تقديم عرض تحليلي لمضمون الرسالتين. لذلك نقول : **أن التقليد الذي يُؤكد مجيء (أدَّى) أحد التلاميذ إلى الرها وشفاءه لأبجر والمرضى الآخرين في المدينة، وايمان أبجر والعائلة المالكة ومعمودية أهالي الرها، كل ذلك هو للتأكيد على أن المسيحية دخلت إلى هذه المملكة في وقت مبكر، وفي كتاب تعاليم (مار أدى) المكتوب بالسريانية والذي اختلف الباحثون في الزمن الحقيقي الذي كُتب فيه. هنالك إشارة إلى الصورة التي حملها الوفد من أورشليم بعدما قابل السيد المسيح إلى أبجر. وصورة السيد المسيح كانت محفوظة**

مع الرسالة في مدينة الرها عدة قرون، ويُقال إنها نُقلت إلى القسطنطينية في عام (٥٧٤م).

والصورة هي غير المنديل وغير القناع (فيرونيكا)، وقد انتقلت الصورة بحسب المصادر التاريخية بعد القرن العاشر إلى مدينة (GENOVA) في ايطاليا، وقد ذهبتُ لزيارة **كنيسة القديس برتلماوس** وكانت سابقاً مخصصة للأرمن ثم انتقلت إلى الكنيسة اللاتينية وشاهدتُ هذه الصورة وما زالت تُحافظ على روعتها وزرتها مرة ثانية برفقة قداسة **البطريرك زكا الأول** وقدمت له الرعية نسخة عن هذه الصورة، ولها نسخة في بلدة لان في فرنسا.

الرها مركز حضارة :

منذ أن دخلت المسيحية إلى هذه المدينة أخذت تتقدم في مجالات حضارية حتى أن أصبحت مركزاً مهماً مُشعاً في مجالات تراثية وأدبية وعلمية. والكنيسة السريانية مدينة للنتاج الفكري الذي خلّفه لنا هذا المركز الحضاري الهام. فلدينا حتى اليوم تلك الكتابات التي عُثر عليها في أضرحة المدافن الرهاوية. وهي محفوظة في متحف اللوفر في باريس، ويرجع تاريخ هذه الكتابات إلى النصف الأول من القرن الأول للميلاد.

ونحتفظ أيضا لمديح من كاتب مسيحي رهاوي موجّه إلى **ميليتون السرديسي**، وفي هذا المديح تحريض على الاعتراف بالإله الحق وتبيان سبيل الحقيقة والتنديد بتعدد الآلهة، وعبادة الأصنام والآراء الفاسدة التي كان يبثّها المجوس، ولا ننسى كتابات ملوك الرها وتاريخ الرها، وقد أعلمنا **أوسيبيوس القيصري** بأنه استقى معلومات عن المسيحية في الرها من أرشيف القصر. هذا يعني أنه في ذلك الوقت كانت هنالك خزانة أو خزائن خاصة تُحتفظ فيها الوثائق، وفي خزانة الرها كانت أخبار وأعمال الملك موجودة فيها وكذلك الرسالة التي كتبها الحاكم أبجر إلى يسوع المسيح، وجواب يسوع إلى الحاكم.

وفي الرها عاش الفيلسوف السرياني الشهير **برديصان**، ربما تكون ولادته سنة (١٢٠) ميلادية أو (١٥٤) كما يقول البطريرك **افرام برصوم**، ويكتب برصوم بأن برديصان نشأ مع ملكها **معنو الثامن** ونال مع ابنه أبجر القسط الأوفى من العلم والأدب، وكان من صدور الكتّاب البلغاء عبقريا وفيلسوفا جليلا. وصنّف بالسريانية كتبا شتّى لم يبقَ منها غير كُتيّب موسوم بـ : **شرائع البلدان**، أملاه على تلميذه **فيلبس** وناقش فيه قضية القضاء والقدر.

وفي الرها ظهر كتاب : **الدياطسرون وهي لفظة يونانية** مركبة تعني : **من خلال الأربعة** وهو اسم للانجيل الموَحد. وقد ظهر في حدود سنة (١٧٢ أو ١٧٣)، وأهمية هذا الكتاب تظهر من وجود ترجمة سريانية قديمة للأناجيل المقدسة، وله ترجمة بالعربية كاملة وأخرى أرمنية، ثم بالايطالية والهولندية والالمانية والانكليزية والفرنسية. وعن هذا الكتاب قال المستشرق الكبير **فوبس : ليس من اسم أعظم وأهم من اسم ططيانس في تاريخ ترجمات الكتاب المقدس، وفي نشأة نصوص العهد الجديد.**

ولكننا عندما نتعرف إلى هذه الصفحات المهمة لا نستغرب من وجود مدرسة في مستوى عال تحتضن كوكبة من العلماء وتعطي للإنسانية والحضارة نتاج فكر نيَر خلد ذكرها وذكرى شعبها حتى أيامنا هذه. فمدرسة الرها واحدة من المدارس المهمة التي عرفتها المسيحية بشكل عام وبلاد ما بين النهرين بشكل خاص، ومن المعلوم أنه كانت في المسيحية مدرستان معروفتان بغزارة الانتاج والتأثير على الفكر اللاهوتي في المسيحية جمعاء وهما : **مدرسة أنطاكية ومدرسة الاسكندرية**. ولكن لـ **مدرسة الرها** طابع آخر يختلف عن طابع المدرستين المذكورتين. ولا نظن بأن تأسيس المدرسة يعود إلى عهد مار افرام الذي إلتجأ مع بعض تلاميذه من نصيبين إلى الرها سنة (٣٦٣) بعد أن استولى الفرس على المدينة. وذلك لأن

الرها التي كانت عاصمة الأباجرة السريان، كانت أما لكنائس ما بين النهرين، وثالثة المتروبوليتيات الاثنتي عشر اللاذة بالكرسي البطرسي الأنطاكي، وكان لمطرانها السلطة على اثني عشر كرسيا أسقفيا منها : **حرّان وتل موزلت (ويران شهر) وسروج والرقة وتلمحرين**. ومدينة أعطت للمسيحية شخصيات علمية مثل : **برديصان وططيانس**، لا يمكن إلا أن تكون فيها مدرسة مهمة تحتضن عشاق العلم والأدب، ولكن لمار افرام دورا كبيرا في تطوير منهاج هذه المدرسة. فبعد أن اتخذ من الرها موطنا ثانيا له، وتذكر بعض المصادر أن أبا مار افرام كان رهاويا وأمه كانت آمدية. فبعد أن انتقل إلى الرها وتصدر للتدريس فيها عشر سنوات رنَ سيط المدرسة في الأقطار، وفاقت جميع المدارس في ما بين النهرين، فأمّها طلاب العلم من بلاد الشرق ومن بلاد فارس خاصة فسُميت مدرسة الفرس، وقد عرفت هذه المدرسة العلوم اللاهوتية والتفسيرية والفلسفية والأدبية للغتين السريانية واليونانية وغنيت بنقل مصنفات الآباء الذين كتبوا باللغة اليونانية إلى اللغة السريانية ومنها تأليف أوسابيوس القيصري المتوفي سنة (٣٤٠) ميلادية.

ولا شك أن أقدم المخطوطات السريانية هي رهاوية منها: **مخطوطة في المتحف البريطاني** أنجزت سنة (٤١١) ميلادية، تحوي تاريخ شهداء فلسطين. **وكتاب الظهور الإلهي**

لأوسيبيوس ونسخة أخرى في خزانة بطرسبرغ - لينيغراد سابقاً - فُرغ من تعليقها في نيسان سنة (٤٦٢). وقد تخرج في المدرسة نخبة صالحة من الأدباء والشعراء والعلماء أشهرهم : **بولس بن عرقا الرهاوي**، مستنبط القلم السرياني المعروف بالاسطرنجيلي نحو سنة (٢٠٠) ميلادية، وغيرهم من تلاميذ مار افرام كثيرون. وقد استمرت المدرسة في عطاءاتها حتى يوم إغلاقها بأمر من زينون سنة (٤٨٩) أو في رأي آخرين سنة (٤٥٧). ولا نُريد أن نأتي على تفاصيل الصفحة القاتمة التي كانت وراء إغلاق هذه المدرسة، وهجرة الأدمغة الرهاوية إلى نصيبين، فالجدل المسيحاني (الكريستيولوجي) حول طبيعة السيد المسيح الذي أصبح مادة مهمة في منهاج مدرسة الرها بعد المجمع المسكوني الثالث المنعقد في أفسس سنة (٤٣١)، قسّم الإدارة والطلاب إلى قسمين، ونشر فوضى في حياة المدرسة سبّب خسارة كبيرة لها وللمدينة. ولولا هذا الخلاف لتركت المدرسة أثراً بعيداً في حياة الكنيسة المسيحية لعدة قرون بعد الاسلام، فبدل التفرغ للجدل العقيم كان بإمكان علماء وأدباء هذه المدرسة أن يدرسوا أوضاع مدينتهم والمدن المجاورة لها من جميع الجوانب. ومع أننا لا ننكر في أن مدرسة الرها أسهمت إلى حد كبير في الحركة الفكرية لمدة قرنين على الأقل ولكننا أيضاً نأسف لما سببته إدارة المدرسة من متاعب في كل المنطقة من جراء إنجراف بعض علماء هذه المدرسة وراء الفكر

النسطوري. ومهما يكن من أمر فإن المدرسة مدينة بشكل كبير إلى ذلك البدر المنير الذي لمع في سماء الأمة السريانية في القرن الرابع الميلادي ألا وهو **القديس مار افرام السرياني** شمس السريان وملفان الكنيسة الجامعة وكنارة الروح القدس، الذي اشتهر علما وفضيلة وقداسة وطهرا وأخلاقا، وأضحى علماً لهذه الحركة الفكرية مدة عشر سنوات.

وحبذا لو استطعنا الاقتداء بالسلف الصالح وأحيينا معاهد العلم والأدب ليس فقط لتدريس ودراسة لغتنا السريانية الآرامية بل للتعرف على كل لغات المنطقة وخاصة العربية الشقيقة للسريانية.

أديرة وكنائس في الرها :

عرفت مدينة الرها كنائس وأديرة مشهورة منها : كنيسة فخمة غربي جنوبي الرها باسم **توما الرسول** احتفظت برفاة القديس توما المنقول من الهند. وانتقل قسم من هذه الرفاة إلى كنيسة مار توما الرسول في الموصل وقد اكتشف عام (١٩٦٤). وكنيسة أخرى باسم **الاثني عشر رسولا** وكانت من أبدع كنائس الدنيا وأجملها. وكنيسة **مار يوحنا المعمدان** غربي الرها بناها الاسقف **نونا**، تميزت برخامها الأحمر. وكنيسة **المعترفين الرهاويين** كنيسة جميلة شُيِّدت على رابية الرقباء. وكنيسة **آجيا**

صوفية الكبرى باشر بناءها الاسقف **قورا** وكمّلها الاسقف **شبروت** وزينها الاسقف **إيثالاها** مطران الرها في عهد قسطنطين الكبير، وهي من أبدع كنائس الدنيا وأعظمها، دَبّج داخلها بالذهب والزجاج والرخام الأبيض، واتحفها الملوك بتحف فاخرة ثمينة، وكنيسة **مار افرام** خارج المدينة حيث ضريح مار افرام.

أما أديرتها فكانت كثيرة منها : **دير الرِواق** وكان على قمة جبل سُمي كذلك لرواق بُنيَ فيه، وحكى الرهاوي المجهول أنه في إحدى السنين اعتمد فيه يوم عيد الغطاس اثنا عشر ألفا، وكان يسكن يؤمئذٍ ذلك الجبل تسعون ألف راهب!!

أما مطارنتها فنرى في تاريخ **مار ميخائيل البطريرك** سلسلة طويلة لمطارنتها. ومن الجدير بالذكر أن آخر مطران عاش في الرها كان **مار قوريلوس منصور المارديني** الذي بقي في الرها سنة (١٩٢٤)، السنة التي فيها خُتمت صفحة هذه الأبرشية بهجرة أهلها الى حلب. ونستطيع أن نقول ـ وبعد أن استقر الشعب السرياني الأرثوذكسي الرهاوي في مدينة حلب ـ بأن مطران حلب هو بحق الخلف الشرعي لمطران الرها أيضا.

لقد عرفت هذه المدينة بعض الكوارث الطبيعية، وقاسى شعبها منها كثيرا، ففي تشرين الأول من سنة (٤٩٩) حدث إنجراف في الأرض أحدث تفسخا عظيما في الأسوار، وقبل ذلك بخمس سنوات انتشر وباء من الدمامل والخرّاجات، وحدث ذلك مرة أخرى سنة (٤٩٧) وبسبب هذا الوباء فقد الكثير من الرهاويين أبصارهم، وفي سنة (٤٩٩) أيضا وضعت جحافل من الجراد بيضها في الرها، وقد تخيّل الشعب الرهاوي أن الهواء نفسه يتقيأ جراداً. وهذا أدى إلى هلاك المحاصيل فنجمت مجاعة أودت بحياة (١٣٠) شخصا في اليوم الواحد.

وعندما حلت مجاعة أخرى في بلاد ما بين النهرين سنة (٥٥٠) وتبعها انتشار للطاعون أصاب الناس نوع من المس والجنون. ويقص علينا **يوحنا الافسسي** المؤرخ السرياني المعروف، كيف راح الناس يثغون وينبحون ويعضُّون ويصرخون ويشتمون ويكفرون وينقضّون على المتعبدين الورعين في الكنائس، وكانوا يركعون ويقفزون ويقف الواحد منهم على كتف الآخر. ثم يؤكد أن العلاج اكتشف وذلك بالامتناع عن أكل الزيت مع الخبز وبالامتناع عن شرب الخمر وبعد ذلك رجع الشعب إلى حالته الطبيعية.

ولدينا وثيقة تاريخية مهمَّة لمؤرخ شاهد عيان سرياني معروف باسم **يشوع العامودي** تتحدث عن كارثة أخرى حلَّت بالرهاويين. يقول العامودي : **أنه عندما انتهت الحرب في سنة (٥٠٤-٥٠٥) غدت الحيوانات البرية مفترسة للغاية لأنها اكتسبت مذاقاً جديداً مذاق اللحم البشري، دخلت القرى وحملت الأطفال وهجمت على بعض الأفراد في الطرق وغدا الناس في هلع عظيم حتى أنه وقت الحصاد لم يكن يجرؤ إنسان في جميع أنحاء الريف أن ينام ليلته على أرض البيدر خارج الكوخ لخوفه من الحيوانات المفترسة.**

وهذه الكوارث الطبيعية لم تُشكـِّل شيئا بقدر الضرر الذي سببه نهرديصان، النهر الوثاب الذي كان يفيض مرة واحدة على الأقل في القرن الواحد، فيُسبب دماراً شاملاً في الأرواح. ولدينا قصة حية عن فيضان حصل سنة (٤١٣) سبَّب خسارة كبيرة بالأرواح والممتلكات حتى أن المياه حملت أجزاء من سور المدينة وبعض البيوت والأخشاب والأجساد البشرية والأواني البيتية وعامت على وجهها في السهل نـُزُلا إلى نهر الكلاب ونهر البليخ ومن هناك إلى نهر الفرات.

وفي نيسان من سنة (٥٢٥) عادت وتكررت الحادثة على نطاق أكثر خطورة، حدث الفيضان في الليل وأكثر الناس

نيام وبعضهم كان يستحم في الحمامات الشعبية وآخرون يتناولون عشاءهم، ويقال أن ثلاثين ألفا من السكان لاقوا حتفهم في هذه الكارثة.

انتهت الملكية في الرها سنة (٢٤٢)، وكان وراء إسدال الستار على الحكم الملكي في الرها تدخل الفرس والرومان المباشر في كل المنطقة، فعندما ظهرت السلالة الساسانية أشعلت نار الحرب ضد الرومان دون هوادة، وعندما احتل **أردشير الفارسي** نصيبين وحرّان في سنة (٢٣٣) توعّد الرها.

وفي سنة (٢٦٠) حاصرها **شاغور الأول**، ولكن لم تستسلم الرها بسرعة إلى القوات الفارسية، وقد بقيت الرها وأجزاء من بلاد ما بين النهرين تحت رحمة الحروب الرومانية الفارسية مدة طويلة من الزمن. وعندما كان يعمّ السلام بفعل معاهدة تُوقّع من الطرفين كانت تنتعش الرها والبلدان المجاورة لها.

ونتيجة الحروب، وأكثر من مرة دُكّتْ أسوار الكنائس، وتهدمت الأديرة، واستشهد العديدون من الرهبان والمطارنة. وبما أنها كانت مدينة ذات أهمية استراتيجية أصبحت المركز الإداري للجيش البيزنطي وتأسس فيها مصنع لإنتاج التروس

والسلاح، وقد عاش فيها لهذا السبب جنود مرتزقة غرباء وحامية كبيرة، بينهم : **ألمان وهونيون وآليريون وبدو.**

أما التعليم في الرها فكان له شأن مهم، ففي إحدى مدارس الرها كان الأولاد والبنات يتعلمون مع بعضهم أي كانت المدرسة مختلطة في تعبير اليوم، وكان المعلم يعمل ألواحا للأولاد ويكتب عليها فينسخون الكتابة، وكانت هنالك مشكلة بالنسبة للمعلمين لأن معاشهم كان ضئيلا مقارنة مع رواتب المهنيين.

فبينما كان المعلم في مدرسة ابتدائية يتقاضى حوالي (٥٠) دينارا شهريا، كان الصانع الماهر يتقاضى من (٥٠ الى٦٠) ديناراً في اليوم الواحد علاوة على إعالته. وكانت في الرها في منتصف القرن الخامس ثلاث مؤسسات معروفة حملت كل مدرسة اسما بموجب التبعية العرقية لأعضاء الإدارة. وكانت هنالك مدرسة الأرمن، ومدرسة الفرس، ومدرسة السريان، وكان المدير ليس هو المسؤول عن شرح وتفسير الكتاب المقدس بل عن التلاوة أيضا، وطريقة اللفظ، وعلم الوعظ، والإرشاد. وكانت لغة التعليم في هذه المدارس السريانية.

وليست لدينا إحصائية كاملة عن نسبة المتعلمين في المدينة ولكن من المعلوم أن عددا من الكهنة كان متعلما ومثقفا بينهم أيضا عدد ليس بالقليل أميا. فرهبان دير الشرقيين في الرها مثلاً لم يكن باستطاعتهم توقيع أسمائهم.

المرأة في الرها :

كانت المرأة منصرفة بعد الزواج إلى العمل في البيت، ومن ضمن واجباتها الحياكة، وكانت ترث كالرجال إذا مات الأب دون أن يكتب وصيته، وكانت النساء يخرجن محجبات، وخروج امرأة بدون حجاب يجعلها تبدو وكأنها امرأة مجنونة.

لقد وقعت حادثة مع مار افرام السرياني تدل على ذكاء المرأة الرهاوية، فورد على لسان كاتب سيرة مار افرام، أنه عندما وصل إلى مدينة الرها لأول مرة، رأى النساء وهنَّ يغسلن الثياب على شاطىء نهر ديصان، فنظرت إليه إحداهن نظرة طويلة فوبَّخها مار افرام على وقاحتها ولكنها أجابته :

عليك أن تنظر أنت إلى الأرض لأنك أخذت منها وعليَّ أن أنظر أنا إليك لأنني أخذتُ منكَ.

فدهش لهذا الجواب مار افرام، واعترف بحكمة المرأة الرهاوية وقال:

إذا كانت نساء هذه المدينة بهذه الدرجة من الحكمة فكم يكون رجالها بل وحتى ابناؤها أعقل وأكثر حكمة. وفي تقليدنا السرياني أن تيودورا الامبراطورة الشهيرة المعروفة كانت رهاوية.

إذا كنا ننسى جانبا من جوانب حياة هذه المدينة التاريخية في هذه العجالة، لا نستطيع أن نتجاهل دورها كموطن للغة السريانية الكلاسيكية، ويقول سيغال : **أنه من المعتقد أن سكان المدينة كانوا يتكلمون السريانية ويكتبونها في أحسن وأكمل حالاتها.** ويقول **التلمحري** في تاريخ ميخائيل الكبير : **أن جذر وأساس اللغة السريانية أي الآرامية هو الرها.**

وإلى الرها كان يتوافد الطلاب لكي يتعلموا الخط، وعلم النسخ الصحيح. وفي الرها كانت هناك كوكبة من العلماء تعمل على ترجمة النتاج الفكري بلغات مختلفة إلى اللغة السريانية. وربما تكون أول ترجمة للكتاب المقدس المعروفة **بالبشيطا** ܦܫܝܛܬܐ قد وضعت في الرها. **والمنبجي** الذي وُلد في بيت كرماي ܒܝܬ ܟܪܡܝ وتلقى علمه في الرها كان وراء ترجمة جديدة للتوراة اليونانية إلى السريانية.

ومدارس الرها وما جاورها كانت وراء عملية ترجمة كبيرة لمؤلفين كتبوا باللغة اليونانية أمثال : **نسطور وبولس الشاميشاطي ومار سويريوس الأنطاكي ومقالات كيرلس الاسكندري** وكان لعلماء الرها اتصالات دائمة بالعلماء المجاورين منهم في **حرَان وتل موزلت وأنطاكية وقورش**. ويظهر أنه حتى قبل الاسلام كانت اللغة السريانية اللغة الوحيدة للأدب الأصيل في الرها.

لقد أعطت الرها عدداً كبيراً من العلماء السريان خلَّدوا ذكرا للفكر السرياني الخالد لا تمحيه الأيام في صفحات تاريخ المنطقة من هؤلاء كما أشرنا سابقا : **برديصان** الفيلسوف السرياني المعروف الذي وضع كتابا باسم: **شرائع البلدان**. في هذا الكتاب عالج الفيلسوف موضوع القضاء والقدر. يقول **برديصان** :

إن الأموال والاحترام والصحة والأمراض والأطفال وكل الرغبات تخضع للقدر وليس لإرادتنا وسيطرتنا، وأننا نرضى ونفرح بما هو برغبتنا ونُرْغم على ما لا نريد ولا نرضى به.

هكذا يتجلى الأمر : إن هذه التي رضينا بها لم تحصل لأننا أردناها، لكنها حدثت بصورة طبيعية واعتيادية ومنها ما نرضى بها ومنها ما لا نرضى ويتضح من ذلك بأننا نُقاد

بالطبيعة بالتساوي وبالقدر باختلاف، وبالحرية كما يشاء المرء.

نقول إذاً ونُبين : بأن القدر ليس مسيطراً على كل الأشياء، لأن هذا بذاته يُدعى القدر هو نظام السلوك المُعطى للسلاطين وللعناصر من الله، وفق هذا السلوك وهذا الأمر تختلف المعارف بانحدارها نحو الروح، وتتغير النفوس بانحدار نحو الجسد، والذي يُغيّر يُدعى القدر... الخ.

ومار افرام إمام اللغة السريانية وشاعرها الكبير ترك لنا تراثاً أصيلاً وكنزاً روحياً بقي مادة حية في صفحات الأدب السرياني. كتب مرة:

مررت ذات يوم بساحل البحر فقادني الفكر إلى التأمل بالأسماك، كيف يزدرد بعضها بعضاً، ثم قلتُ في قرارة نفسي : أليس في الدنيا أناس يزدرد بعضهم بعضاً ؟ فما لي ألوم العجماوات التي لا تقاضى يوم الدين. إنني أنحي باللوائم على البشر الذين رغم انتصاب الدينونة أمام أبصارهم يزدرد بعضهم بعضاً. تبارك الله الذي يُطيل عليهم أناتَه.

وهذا مار رابولا مطران الرها القنسريني المولد الذي دبَج بالسريانية التخشفتات المشهورة باسمه ܬܟܫܦܬܐ وهي

تضرعات وابتهالات تُقال في الأعياد السيدية والعذراء والقديسين، وبعضها للتوبة والموتى، ولعلها بلغت السبعمئة بيت.

وهذا **مار اسحق** الرهاوي الشاعر السرياني المعروف الذي ترك قصائد في محبة العلم وتوبيخ الضمير والحث على الصدقة وتقليع الكذب والتمييز الطبيعي للفكر الطبيعي وفي تقلبات الخليقة والفكر وغيرها من القصائد التي تدل على المكانة الفكرية التي توصلت إليها الرها.

ويبقى التاريخ المنسوب إلى **القس يشوع العامودي** وثيقة تاريخية مهمة تصف أسباب الحروب بين دولتي الفرس والرومانيين من سنة (٣٦٣ - ٤٩٨) وبسط فيه القول فيما كان في زمانه من الكوائن والحوادث، وقد جئنا على ذكرهذا التاريخ قبل قليل.

أما **مار يعقوب السروجي** الملفان السرياني الذائع الصيت فهو الآخر تعلَم وتهذب في مدرسة الرها، وترك قصائد مهمة في مواضيع مختلفة. في قصيدة العلم يقول :

قم أيها المعلم أحرس غلاتك من الأسفار فمنك يأمل العالم أن يشبع لأنك مبارك. إن بذارك حياة، فأكثر منه لمن يحب. أما حقلك فهي النفس فضع فيها أكداس الحقائق، لقد

طمرت بين السطور ثراءً لا ينفذ يعرف منه جميع الحكماء وهو لا يزال كما هو. إن العقول تحمل من كنوزك إلى مخادعها ومع هذا فثراؤك العظيم يزداد ازدياداً ولا ينقص.

ومن أشهر العلماء قبل الاسلام في الرها مار فليكسينوس المنبجي الذي هو بحق من كبار أئمة الأمة السريانية، وقبل أن يُرسم مطراناً على منبج كان طالباً في مدرسة الرها، ترك مؤلفات كثيرة أخترت لكم مقطعاً في الشره أو محبة البطن، يقول المنبجي :

إن الشره خصم لكل شيء وعدو لسائر النضالات البطولية، ومعطل للاسم الصالح ومُعيق لجميع الانتصارات، ليس الانتصارات الروحية فحسب بل الانتصارات الجسدية أيضاً.

إن الشره يتنافى حتى مع الأمور التي تتحقق في العالم بالبسالة والقوة، ذلك بأن كل ما من شأنه أن يكتب شهرة ومجداً يتطلب البسالة والصحة وخفة الأعضاء والقوة الصحية. في حين أن الشره هو نقيض هذه كلها، فمتى ضعفت القوة من جراء الإفراط في المآكل وتخلت عن الأعضاء قوتها لا تكون متأهبة للأمور ولا سريعة لأعمال الصلاح، وهكذا كل شيء كما قلت إذا تبصره المرء بعين المعرفة. رأى أن ثِقل المآكل مضاد لقوة الجسد ولمعرفة النفس ولأعمال الصلاح ولأفعال البر

ولعطايا الصدقات جملة. حقاً إن من كان مستعبداً لبطنه هو حيوان لا تمييز له، وكالحيوانات سلوكه كله.

هنا أتوقف لأقول كلمة واحدة وهي : أن الرها موطن اللغة السريانية ومدينة الأباجرة والمملكة المسيحية الأولى وعاصمة الآداب السريانية وأم بلاد ما بين النهرين ومصنع الرجال والعلماء. صفحات ممجدة يجب أن تتكرر في التاريخ !!

الـرّهــا

المـدينـة المبـاركـة

تمهيـد

تعتبر مدينـة أورهـي ܐܘܪܗܝ (الرهـا) EDESSA ـ اليـوم أورفا ܐܘܪܦܐ في تركيا ـ عاصمة اقليم أوسـروين، مـن امهـات مدن بلاد ما بيـن النهريـن ـ ܒܝܬ ܢܗܪܝܢ MESOPOTAMIA من حيث موقعهـا الاسـتراتيجي، ومكانتهـا العلميـة والأدبيـة، ومركزهـا كنقطـة انطـلاق للحركـة التجاريـة فـي كـل المنطقـة، ودورها الفعال المتميز في نشر تعاليم الديانة المسيحية، ليس في المدينة وما جاورها من المدن والقرى فحسب وأنما في مناطق وبلدان أخرى فـي الشـرق الأوسـط وآسيا. والسـريان ـ إلـى أي مذهب انتمـوا ـ يعـتزون بمـآثر هـذه المدينـة الخـالدة، ويمجـدون ذكرى ماضيها التليد، ويهللون لمواقف آبائهم، السريان الرهاويين ويفتخرون بمـن أنتسـب إليهـا مـن كبـار الملافنـة والقديسين مـن أمثـال مـار أفـرام النصيبينـي المولـد (٣٧٣+) ومـار رابـولا القنسريني المولد (٤٣٥+) ومار يعقوب العندابي المولد (٨٠٧+) والثلاثة نسبوا إلى الرها فعرفوا بـ : الرهـاويين مـن أمثـال: مـار افرام، مار رابولا، ومار يعقوب، ويؤمنون بأن التقاليد والأمجـاد

والبطولات السالفة التي ارتبطت بماضي الرها يمكن أن تشكل في وقت من الأوقات عنصراً هاما من عناصر مقومات وحدتهم. وكما قيل قديماً أن **لا إنسان بلا تاريخ ولا تاريخ بلا إنسان**.

لقد عرفت الرها عبر ماضيها الطويل أهم القادة العسكريين والسياسيين من بابليين وآشوريين ورومان وفرس، ولكن دورها برز بشكل خاص أولاً في العصر السلوقي، ثم تبلور ونما ونضج أكثر عند اعتناقها الديانة المسيحية. وهذا الكتاب [1] الذي نضع الآن بين يدي القارئ هو تركيز على ماضي الرها المسيحي، وهو صفحة مميزة من صفحات التراث والعلم والتقدم في كل منطقة بلاد ما بين النهرين. وإذا كانت الأضواء مسلطة على الآلام والمآسي والنكبات التي عايشتها المدينة فانما وردت لتكون حافزا الى التفكير في الماضي وفي المصير.

نشوء المسيحية وظهورها في الرها ـ عند سيغال ـ تشوبها نظرة ضبابية. فالعلاقة بين اذى التلميذ وأبجر الملك، وما رافقها من شفاء الملك وأعوانه، ورسالة السيد المسيح وصورته وغيرها من الأحداث كلها ـ في نظر المؤلف ـ هي مجرد

١- الرها المدينة المباركة.

أسطورة. ويحوم الشك بخاصة حول رسالة السيد المسيح التي انفذها إلى أبجر ملك الرها التي عنها يقول: **ومهما يكن فإن رسالة يسوع هذه لا يمكن أن يكون قد كتبها هو ولا أن تنسب إلى السنين التالية مباشرة** [1].

إن هذا الموضوع ليحتاج إلى دراسة وبحث. ونحن لا نوافق مع سبغال وغيره من المؤرخين على هذه النظرية، ولدينا براهين كثيرة تفند هذه النظرية، ولكن نكتفي بذكر دليل واحد يؤكد بأن المسيحية وجدت في الرها المدينة في أواخر القرن الأول للميلاد من خلال سيرة اثنين من كبار علماء وفلاسفة السريان عاشا في أوائل وأواسط القرن الثاني للميلاد مسيحيين وهما **طيطيانس** صاحب الدياطسرون وهو من مواليد بلاد ما بين النهرين عام (١٢٠م)، **وبرديصان** الفيلسوف الذائع الصيت وهو من مواليد الرها أو حدياب في ١١ تموز (١٥٤م)، فمؤلفاتهما ومآثرهما العلمية لها ارتباط مباشر بمسيحية الرسل لا بل بعض التقاليد التاريخية تشير إلى أن برديصان نفسه نصّر أبجر التاسع ابن معنو (١٧٩-٢١٤). فالمسيحية كانت في الرها وفي حدياب في أواخر القرن الأول للميلاد على الأقل.

١- انظر هنا الصفحة ٧١.

أن الكتاب الذي نشره W. CURETON وقدم له W.WRIGHT بعنوان: ANCIENT SYRIAC[1] DOCUMENTS هو من أهم المراجع في هذا الموضوع الحساس. ومن المفيد أيضا العودة الى ميامر وأشعار مار افرام السرياني (+٣٧٣) ومار يعقوب السروجي (+٥٢١) وللسروجي رسالة نشرت عام (١٩٥٢) في لوفان تحت رقم ٢٩ في الموضوع نفسه.

وشيء اخر كنا نتمنى أن لا يقحم المؤلف نفسه فيه، وهو من الأمور التي تخلق رد معاكس عند القارئ، من ذلك المغالطات التاريخية التي تتعلق بالعقيدة الأرثوذكسية، والتي يحلو لـ : **سيغال** أن يطلق عليها أسم **المونوفيسية** وهو مصطلح تاريخي خاطئ شاع بين المؤرخين واللاهوتيين الغربيين والبيزنطيين، وبتسمية أبناء الكنيسة السريانية الأرثوذكسية خطأ بالطائفة اليعقوبية. وفي بعض الأحيان يرى القارئ وكأن المؤلف - وهو يهودي دينا وعبراني جنسا - هو أحد المدافعين عن العقيدة

٢- عنوان الكتاب الكامل:

ANCIENT SYRIC DOCUMENTS RELATIVE TO THE EARLIEST ESTABLISHMENT OF CHRISTIANITY IN EDESSA AND THE NEIBOURING COUNTRIES - FROM THE YEAR OUR LORD'S ASCENSION TO THE BIGINING OF THE FORTH CHNTURY.

المخالفة لرأي الكنيسة العام. ولكي نوضح هذه الفكرة ونزيل من مخيلة الباحثين اوهاما واخطاء نؤكد بأن السريان الأرثوذكس يعتزون بالقديس البطل **مار يعقوب البرادعي** صاحب الأيادي البيض على أبناء الكنيسة السريانية في كل مكان، وهو في نظرهم قديس جليل ومجاهد كبير ومناضل عنيد في سبيل الإيمان الأرثوذكسي، ولكن مع هذا يستنكرون الرأي القائل بأنه **مؤسس كنيستهم**. والفرق شاسع بين النهوض بالشيء وتأسيسه. وإن تسمية أبناء هذه الكنيسة باليعقوبية لا تمت بصلة للحقيقة التاريخية. وأبناء كنيسة أنطاكية السريانية الأرثوذكسية يقولون ويعتقدون بايمان الآباء الرسوليين وقرارات المجامع الثلاثة المسكونية المنعقدة في نيقية (٣٢٥) والقسطنطينية (٣٨١) وأفسس (٤٣١) وبخصوص عقيدة التجسد الإلهي يعتقدون بطبيعة واحدة للسيد المسيح، ولكن دون أن تفسر عقيدتهم على هوى غيرهم وتختلط الأوراق بينهم وبين مبتدعين وهراطقة انكروا لاهوت المسيح أو ناسوته. فايمان الكنيسة واضح ومبني على قرارات المجامع المسكونية الثلاثة وتعاليم الآباء ولاعلاقة لهم بالآراء الخاطئة التي جرى عليها أغلب المستشرقين حتى أواخر القرن الماضي بتأثير من أعداء الكنيسة الأرثوذكسية. إن الدراسات الجديدة حول الكريستيولوجيا في كنيسة أنطاكية السريانية الأرثوذكسية، تؤكد بأن إيمان هذه الكنيسة ليس بدعة ولا هرطقة ولكنه مبني على أسس إيمانية صحيحة تدعمها

كتابات الآباء الأولين وآراء اللاهوتيين الأرثوذكسيين المعروفين وهي موافقة تماماً للتعليم الرسولي، وربما من المفيد مطالعة بعض الكتب التي صدرت في الآونة الأخيرة حول هذين الموضوعين منها كتاب الكاردينال **غريلماير** اليسوعي الألماني المعروف:

ALOYS GRILLMEIRE SJ.

العنوان: **CHRIST IN CHRISTIAN TRADITION, VOL. 1**

(FROM THE APOSTOLIC AGE TO CHALCEDON (AD 451)

أما ما تبقى من صفحات الكتاب فيعتبر مرجعاً مهماً لتاريخ مدينة الرها. وفي كل المراحل التاريخية وما عاصرها من صراع على السلطة والنفوذ، وظهور البدع والهرطقات وتأثيرها السيء على مسيرة الكنيسة وأولادها، ودور الآباء العظام والملافنة القويمي الإيمان والعلماء والكتّاب في نشر الحضارة المسيحية، والأحوال الاقتصادية والتجارية والأمنية والسياسية والاجتماعية في مختلف العهود، والحياة المعيشية، ووصف المهن والزراعة، ومواضع أخرى مثل الشعوب والقوميات والأديان، ومكانة المرأة، والبنيان الاجتماعي والاداري والزي اللباس والملاهي والخزعبلات والسحر، كل هذه المواضيع مدعمة بالبراهين والأدلة، ومبنية على مصادر

ومراجع بمختلف اللغات يوثق بها ويعتمد عليها، مكتوبة بأسلوب علمي رصيـن تتجلى فيـه لغـة سـهلة واضحـة، ويعتمـد المؤلـف الموضوعية في عرض الأفكار أو ابداء الراي، ويتميز بمنهجيتـه القائمـة علـى التسلسـل المنطقـي والتـدرج فـي تقسيم الموضـوع ومعالجتـه. ودراستـه هذه غنيـة بـالهوامش والحواشـي مـع كثرة الشروحات والتعليقات. لهذا نستطيع أن نجزم بأن كتـاب : **الرهـا المدينة المباركة** هو من أفضل وأجـود مـا كتـب حتـى الأن عن المدينة وما جاورها رغم أن الطبعة الانكليزية صـدرت فـي عـام ١٩٧٠م.

الرها
مهد الحضارة

حتى نفهم بشكل مقنع وواضح دور مدينة الرها الحضاري، ومكانتها بين بقية مدن وادي الرافدين، وعطاءاتها في ميادين مختلفة منها الحركة الثقافية، ينبغي أن نعود إلى أصولها الحضارية والبشرية، ذلك لأن للتكوين التاريخي الشامل أثراً كبيراً في مسيرة حياة هذه **المدينة المباركة**. من هنا ننطلق لنرصد باختصار تاريخ الرها منذ تأسيسها وحتى يومنا هذا سياسياً ودينياً.

أ ـ سياسياً :

يؤكد أغلب المؤرخين أن وجود الرها كمدينة ذات شأن وكيان مستقل كان قبل الفتح المقدوني، رغم أن كل المحاولات أخفقت حتى الآن لإثبات وجود هذا الاسم في العصور الآشورية، ويبقى ارتباط المدينة وثيقاً بالأساطير التي دارت حول المنشأ، بدءاً من نمرود الذي حكم ارك التي هي أور اهو كما ورد في كتابات مار أفرام السرياني (٣٧٣+)، ومروراً بابراهيم الخليل **صاحب بركة ابراهيم، وسمك ابراهيم، ومسجد الخليل، ومقام**

ابراهيم بحسب التقاليد الشفهية المتداولة بين أهالي المدينة حتى يومنا هذا، وانتهاء بسلوقس الأول خلف الاسكندر المقدوني (٣٥٦ - ٣٢٣ ق. م) في الملك على البلاد الممتدة بين الفرات والهندوس، الذي أعاد تأسيس وبناء عدد من المدن في الشرق من بينها ܐܘܪܗܝ اورهي حوالي سنة ٣٠٣ ق.م.

ويشير تاريخ المدينة السياسي إلى الظرف المؤاتي الذي سمح بتأسيس مملكة مستقلة في إقليم اوسروين وجعل مدينة الرها عاصمة لها، وذلك على أثر قضاء الغرثيين على قسم كبير من جيش انطيوخس (١٣٨-١٢٩ ق.م.) حوالي سنة (١٨٠) للسلوقيين أي سنة (١٣٢-١٣١ ق.م)، وسادت مملكة الرها حتى عام (٢١٦ب.م) عندما قيد الامبراطور كاراكارلا (٢١١-٢١٧م) بالأغلال اخر ملكين وهاويين هما: ابجر التاسع وابنه ابجر العاشر. وفي راي المؤرخ الزوقنيني السرياني (حوالي سنة ٧٧٥م) إن معنو التاسع ابن ابجر العاشر حكم ستاً وعشرين سنة بعد عام (٢١٦م). ونعتقد مع من يعتقد أن حكم هذا الأخير كان صورياً وملكه كان بالاسم فقط وربما عاش خلال هذه الفترة في مدينة روما بالذات. وعندما نذكر ملوك الرها نلاحظ أن أسماءهم سريانية بحتة وبعضها تتكرر أكثر من مرة مثل معنو ܡܥܢܘ واريو ܐܪܝܘ وأبجر ܐܒܓܪ.

لم تهدأ المدينة بعد انتهاء العهد الملوكي فيها، بل أصبحت مطمعاً للفاتحين والغزاة من كل الأطراف، ونالت من جراء ذلك نصيباً كبيراً من الدمار والمصائب والأهوال خاصة خلال الحرب الطاحنة التي دارت بين الرومان والفرس والبيزنطيين من جهة أخرى. ولدينا وثيقة تاريخية هامة جداً تعود إلى القرن السادس للميلاد لمؤرخ سرياني عاش في المنطقة اسمه **يشوع العمودي** (القرن السادس م) سجل فيها وهو شاهد عيان أخبار الأحداث الخطيرة التي وقعت في الرها واطرافها في أواخر القرن الخامس وأوائل السادس للميلاد، وصور بريشة واضحة الأهوال والنكبات التي أصابت كل الإقليم على أثر الحروب المدمرة التي استمرت من عام ٣٦٣ حتى عام ٥٠٦م.

ومهما قيل في أمر المدينة وموقعها فإنها اكتسبت أهمية استراتيجية خاصة في أواسط القرن الرابع للميلاد إذ أصبحت قاعدة حربية رئيسية للبيزنطيين ولهذا كان من الضروري لروما وبعدئذ لبيزنطية أن تحافظ على رضى الشعب الرهاوي الطيب الفعال وعلى رضى الريفيين منهم أيضاً.

كان للرها شأن أخر بعد الفتح الإسلامي، إذ يُعْتبَر القرن السابع عصر الاضطراب السياسي في كل المنطقة. فالجيوش

الإسلامية فتحت أهم مدن بلاد الرافدين، ولم يقاوم الرهاويون إلا لفترة ثم تفاوضوا من أجل السلام (٦٣٩ م). وعاشت الرها الصراع بين الموالين لآل علي والخليفة عبد الملك بن مروان (٦٤٦-٧٠٥ م) وعانى الأهالي من القرارات والأنظمة الجائرة التي فرضت عليهم. ومما يذكر أن الجزية والخراج كانا باهظين، وانظمة اللباس والمسكن والممتلكات كانت تتوخى اهانتهم واحتقارهم، ونتيجة لما حصل فقدت الرها مكانتها السياسية والدينية.

وبعد الفتح الإسلامي تنقلت المدينة من احتلال إلى احتلال، وتحملت هجمات الغزاة والطامعين الذين سجلوا صفحات قاتمة مريرة في حياتها وما جاورها من الدن في كل الاقليم، بدأ من السابع للميلاد وحتى القرن الرابع عشر. ونشير هنا إلى أن البيزنطيين احتلوا الرها ومدناً أخرى في بلاد الرافدين بين عامي (٩٤٢-٩٤٣ م). ولم يرحم المدينة وسكانها الفرنج الغزاة (الصليبيون)أثناء حملاتهم التدميرية ذات الطابع الاستعماري، وحررها مرة القائد صلاح الدين الأيوبي عام (١١٨٢ م)، واحتلها التتر والمغول بين الاعوام (١٢٤٤-١٢٦٠)، وأصبحت ردحاً من الزمن أطلالا قبل أن يستولي عليها الأتراك في عهد مراد الرابع (١٦٠٩-١٦٤٠ م) أثناء

حروبه مع الفرس وهو السلطان العثماني الذي انتزع بغداد من الفرس عام (١٦٣٨).

الرها اليوم أورفا في تركيا، عدد سكانها أكثر من ثمانين ألف نسمة وهي خالية من المسيحيين.

ب ـ دينياً :

ماضي الرها المسيحي يشكل صفحة مميزة من صفحات التراث والعلم والتقدم في كل بلاد ما بين النهرين. وتحمل وثيقة تعاليم الرسول أدى بين طياتها خبر وصول المسيحية إلى الرها وانتشارها بعدئذ في كل شبر من أرض الرافدين. ويترك أدى الرسول أثراً طيباً في نفوس سكان المدينة والعائلة الحاكمة من خلال سيرته النقية وعظاته الروحية وموهبة الشفاء التي منحت له، وكان ان هرع **زعماء الكهنة في المدينة .. وهدموا الهياكل التي كانوا يضحون عليها من قبل لنابو وبيل الهيهم ما خلا الهيكل الكبير في وسط المدينة .. وعمدهم أدى .. وحتى اليهود المتضلعون في الشريعة والأنبياء .. اقنعوا هم أيضاً واعتنقوا المذهب المسيحي.**

ويشهد أوسابيوس القيصري في تاريخه وقائع ذلك الحدث الهام ويسرد في الفصل الثالث عشر من الكتاب الأول

رواية عن ملك الرهاويين واللقاء بين السيد المسيح وممثلي أبجر الحاكم ويقول: **وليس شيء أفضل من أن تسمعوا الرسائل نفسها التي أخذناها من السجلات الرسمية وترجمناها من اللغة السريانية على النحو التالي**. ويهمنا أن نعلم هنا أن أوسابيوس المؤرخ يعتمد على أرشيف يفترض أنه كان محفوظاً حتى أيامه. وفي الكتاب يثبت أوسابيوس صورة الرسالتين المتبادلتين بين أبجر الحاكم والسيد المسيح، وقد ثبتها أيضا بنصها السرياني المؤرخون السريان بعد القرن السابع للميلاد [١].

ولكن هذه **البركة** جرحت مع سرعة دورة الأيام، فبدل أن يبقى الإنسان في الرها وأطرافها مشدوداً إلى العبر والعظات، ومرتبطا بالمواقف المشرفة لتكون له منارة ونبراساً وهداية، نراه يتنكر لها ويتجنى عليها ويسلك عكس الاتجاه المطلوب وينقلب من رمز لنصرات للأجيال ومحور لتراث مجيد حافل زاخر بالعز، إلى معول لهدم سمات المدينة وخصائصها. فالرها مهد الحضارة والتي أصبحت مركز إشعاع مسيحي هام في القرن الأول للميلاد، وتبوأت مكانة هامة في مسيرة الآداب السريانية وعلومها وفنونها شن عليها أعداؤها وأعداء النصرانية اضطهادات عنيفة فتجرع أبناؤها كؤوسا مترعة من المرائر،

١- نص الرسالتين بالعربية في المقال السابق بعنوان : الرها قبل الإسلام.

وعانى الإقليم كله غصصا من الآلام الفادحة، وقد استغل بعض الحكام الغاشمين صغار النفوس لدك أسوار الإيمان من قلوب الناس، ولكن رغم كل أساليب القمع والإرهاب والتنكيل، وجد من يصيح بكامل حريته : **أنا مسيحي**، وعرفت المدينة عددا من المناضلين وبينهم بعض اللاهوتيين الذين وقفوا كسد منيع ضد التيارات المعادية وردوا بموضوعية على الهرطقات والبدع الديصانية والآريوسية والنسطورية، وقد ترك أولئك الجهابذة بصمات خالدة في صفحات تاريخ الإيمان الأرثوذكسي.

ومع فجر المئة الرابعة كانت المدينة مزدانة بعدد كبير من الكنائس والمؤسسات الدينية، وتسنى للمطران قونا أن يجدد بناء الكاتدرائية سنة (٣١٣ م) ويأتي هذا بعد الأمر المشهود له، الذي صدر في ميلانو ــ إيطاليا سنة (٣١٢) والقاضي بمنح الحرية الدينية كاملة للمواطنين في الامبراطورية، واحتوت هذه الكاتدرانية فيما بعد كما يقول التقليد على ذخائر القديس الشهيد مار توما رسول الديار الهندية.

وسيطرت التعاليم المسيحية على الحياة الاجتماعية في المدينة وتوابعها، وبرزت أسماء عديدة لعلماء وكتّاب وشعراء وفلاسفة وقديسين، وانتعشت المدينة وسكانها وكل الأقاليم المجاورة بأفكارهم النيرة ومواقفهم المشرفة في مجالات العلم

والمعرفة والحضارة والتراث، وسطر الكثيرون منهم صفحات ناصعة في الحركة الثقافية ونذكر في هذا المجال **ططيانس** (١٨٠م؟) صاحب الدياطسرون - الأناجيل المختلطة - الذي عاش في أوساط رهاوية، **وبرديصان** (٢٢٢ق.م) السرياني الفيلسوف الكاتب الفذ والشاعر الموهوب الذي ترك مؤلفاً فلسفياً بعنوان : **شرائع البلدان**، وأناشيد نظمها على نسق المزامير، وهو من مواليد الرها في ١١ تموز (١٥٤م)، **وهرمونيوس وعويذا**، وجاء **مار أفرام** شمس السريان وكنارة الروح القدس (+٣٧٣) فخلد حضارات بلاد الرافدين في قصائده وميامره وأناشيده، وما زال أثره كبيرا في اللاهوت والتفسير والشرح والتصوف، وقصائده مبعثرة في عشرات مخطوطات أمهات المكتبات العالمية الشهيرة، وبعده ظهر تلاميذه منهم : **آبا واسونا وزينوبيوس**.

وفي القرن الخامس لعب **مار رابولا** القنسريني المولد ومطران الرها (+٤٣٥) دورا هاما في حياة المدينة على مختلف الأصعدة، وشهد له أعداؤه بمواقفه النبيلة وتقواه وغيرته ويحكى أنه لم يبن كنيسة ولكن شيد مؤسسات اجتماعية واهتم بالمرضى والفقراء والمحتاجين.

وفي هذا المجال لا نستطيع أن ننسى دور مدرسة الرها وخريجيها الفطاحل من أمثال نرساي النوهدري الشاعر الملفان (٥٠٣م) ومار يعقوب السروجي (٥٢١+) من أشهر شعراء السريان، والملفان السرياني مار اسحق الأنطاكي (٤٩١م؟) واسطيفان ابن صوديلي (٥١٠م) والقديس المعترف مار فيلكسينوس أسقف منبج (٥٢٣م+) وأخيراً مار يعقوب الرهاوي الفيلسوف والنحوي والشاعر والمؤرخ واللاهوتي المعروف (٧٠٨+) وبعد القرن الثامن بقيت الرها معطاءة في مجالات مختلفة، وأدى رجالها من اكليروس وعلمانيين خدمات جليلة للملة والوطن والكنيسة، ولدينا سلسلة طويلة لأحبارها وردت في تواريخ سريانية بقيت متواصلة حتى أوائل القرن الحالي حيث ختمت صفحة هذه الأبرشية العريقة بهجرة سريانها إلى حلب، وكان آخر مطارنتها مار فورلس منصور المارديني (١٩١٩-١٩٢٤).

بين الحقيقة والرأي

الماضي والحاضر :

عندما نقرأ **القافلة الأخيرة** نتصور الرها كزيتونة جذورها عميقة وأغصانها وارفة الظلال ودائمة الاخضرار. والمؤلف الأديب يوسف نامق يريد أن يجسد في كتابه القول الشائع: **إذا ضاعت الأصول ضاع التاريخ معها**. فوقائع هذا الكتاب تدخل ضمن الإطار التاريخي للرها واحدة من أمهات مدن بلاد ما بين النهرين ومشاهد وصور سلسلة الأحداث المأساوية منها بشكل خاص، بدءاً من الحرب العالمية الأولى ومرورا بما أصاب الشرق من أمواج جارفة من الآلام، وزوابع صاخبة من نكبات، وانتهاء باستقرار أحفاد أفرام السرياني العظيم في حي السريان بحلب، ما هي إلا عناصر جديدة تدخل في دائرة السياسة والاقتصاد والدين، وتدور في فلك الحرية أو الاستبداد، وتعطي تفسيرا واضحا وشرحا وافيا لما وقع من تغير جذري في البيئة الاجتماعية والحياة العامة.

والسريان من كل المذاهب، وبعد كل ما حل بهم من انقسام وتشتت وتشرذم وتباعد في المسافات والرؤى، بحاجة ماسة إلى تجديد تاريخهم بالتدوين أولا ثم بالتعليل. فتاريخهم

المصنوع بيد المستشرقين لا يمثل حقيقة أمرهم، كما لا يدعو إلى التفاؤل كثيرا، خاصة إذا دخل عنصر التبشير المذهبي مادة مهمة في مصادر تاريخهم.

ولكن ماذا يريد أن يقول الملفونو نامق لأحفاد الأباجرة؟. قد يكون من الخطأ بمكان أن نبني استنتاجاتنا على موقف معين أو فكرة يتيمة يوردها المؤلف ويعلق عليها ليوضح مسيرة الحياة عند الرهاويين. علما أن طرحه لبعض المواضيع الحساسة يبقى في رأينا مدخلا لدراسة أعمق وأوسع وأكمل في المستقبل، ونعطي مثلا هجرة المسيحيين المشرقيين قبل وبعد الحرب العالمية الأولى. وقد تحتاج في هذا المجال بالذات إلى المزيد من البحث والاستقصاء والتفتيش في أرشيف مكتبات الشرق والغرب، لنكتشف أجوبة لأسئلة منها: هل الدوافع وراء الهجرة هي مجرد توجهات وتطلعات لتغيير المكان والوجوه وربما النظام السياسي؟ أم هنالك محاولات جادة للبحث عن الهوية وتحديد مقومات الجماعة التي ينتمي لها الفرد؟ لقد ذوب الاستعمار العثماني كل فكر يدعو للتجمع على أساس عرقي أو حتى مذهبي، وفي عهدهم رفض المسيحيون أن يعدوا من بين الأقليات المطحونة، بالرغم من أن ادعاءات الغرب كانت تدعو دائما إلى الاحتماء به والولاء له بدل أن يكون للأرض والوطن، وموقف الكنيسة الوطنية كان واضحا ودعوتها كانت لنبذ الفتن

ومحاربة التعاليم الغريبة وعدم التساهل مع من يصطاد في الماء العكر. ومع كل هذا لم يظهر في تاريخ المنطقة الحديث منه خاصة، أي إعلان مسيحي بحت يرفض نظاماً سياسياً، رغم محاولات أفراد لعبوا دوراً هاماً على ساحة الفكر وأدت خدماتهم وأفكارهم إلى نتائج إيجابية كان فيها الخير العميم للوطن. ولهذا أيضاً لا ننكر أن الغالبية الساحقة من المسيحيين في هذا الشرق فضلت أن تبني لنفسها مجتمعاً جديداً خاصاً، له صبغة روحية عميقة وبعد تراثي كنسي أغلبه مرتبط بالقرون الغابرة، ولكن دائماً يتمحور حول رئاسة الكنيسة، ولهذا أضحت الكنيسة مرجعاً لهم في كل مجالات الحياة وبقيت العلاقة بين المسيحيين والسياسة ضعيفة جداً لأن قيادتهم كانت روحية محضة، وكل أشكال الإصلاح الداخلي والخارجي كان يراد به في الواقع شؤون الكنيسة ورجالاتها.

لا نقف في صفحات الكتاب على دور قيادي لسياسيين سريان متمرسين تبنته الكنيسة وانتهجته في مسيرتها الطويلة خلال كل الأحداث التي يصورها لنا المؤلف بريشة صادقة. وإذا ربطت الكنيسة نفسها بالدولة في مناسبة ما ليس إلا من باب التأكيد على أنها جزء من المجتمع العام. وعندما نقول هذا **لا يغيب عن بالنا اتجاهات أخرى برزت على ساحة الكنيسة كانت لها دوافع ما زالت بعضها مجهولة حاولت الابتعاد عن الكنيسة**

والارتباط بفكر حر ونسميه عادة بالتيار العلماني وأخذ يبحث في الهوية والذات، ويدعو إلى التعامل معها بدلاً من رجال الدين.

في **الوقفة مع الماضي القريب** نستدل من الأحداث في أوائل القرن العشرين المقرونة بالصخب والفوضى أن للحوادث جوازاً لا يمكن التنبؤ به. والمؤلف يفترض أن تكون الحقيقة الإنسانية والاجتماعية معبرة عن سلامة قلب شعبه ومحبته للوطن وعمله لخيره وصالحه، ولكن **البلبلة المصطنعة** والإشاعات المغرضة الداعية إلى تضليل الشعب الحريص على البقاء في أرض الوطن أعطت لمؤيدي فكرة الهجرة الفرصة السانحة لأن يدخلوا في **حوار مغلق هادئ مع كبار رجال الدولة في أورفه من أجل الرحيل.** بعبارة أخرى نحن نواجه مؤامرة تهدف إلى اقتلاع الشعب البريء من جذوره وتشريده في أرض الله الواسعة. ولا يحق لأحد أن يسجل هذا الكلام الخطير في صفحات تاريخ شعب إلا إذا كان واثقاً من مصادره. ما يهمنا أن نعرفه **أولاً** : أن التركيز هو على أرض الوطن الغالي، أرض التراث والحضارة والعطاء، والارتباط بالأرض هو من أقوى مقومات ديمومتنا، **وثانياً** : الشعب كان بريئاً مما خُطط له ونفذ. ولهذا نقول أن الهجرة الجماعية لا علاقة لها بالقضاء والقدر، بل جاءت تنفيذاً لرغبات ومخططات بعيدة عن الروح الإنسانية،

ومطامعها البعيدة المدى كشفتها الأيام، وما الرجال الذين تصدروا واجهة الأحداث سوى دمى كرتونية أدت دورها بشكل متقن ونالت لعنة الجيال لأنها كانت جاهلة وغبية.

وأهمية هذا الكتاب تتجلى في أن مؤلفه شاهد عيان للحدث التاريخي الهام الذي فتح صفحة جديدة في حياة السريان الرهاويين. فالرحيل عن أرض الجدود كان آخر ما تفكر به الجماعة بأسرها، مع الرحيل يكشف لنا الملفونو نامق اهتمام الرهاويين بالأمانة والرسالة، فايمان الآباء والجدود، وطقوس والحان الكنيسة، والمخطوطات والآنية الكنسية، ما خف وزادت أهميته، حملوها معهم لتبقى شهادة لهم في أرض سورية المعطاءة وهي التي أبعدتهم عن إغراءات وعود الذئاب المفترسة والوحوش الكاسرة التي رأت في السريان المهجرين البانسين صيدا ضعيف الجناح فأرادت أن تزيد من جراحاتهم فتخطفهم لتغير معالم حضارتهم.

في رسالة العلمانيين العاملين في مجالات الإدارة والتربية والمال دليل على دور العلماني في مسيرة الحياة الكنسية، وهذا تقليد شريف سارت عليه كنيسة انطاكية السريانية عبر العصور، وتناقلته المجامع العامة والبطريركية وأصبح مادة مهمة في دستورها ونظامها، فإذا كان انتخاب الأساقفة والكهنة يعود بالدرجة الأولى لصوت الشعب الحي، فكم بالأحرى أن يبقى الاشتراك بين الاكليروس والعلمانيين رمزا لوحدة الكنيسة؟

ومن هنا التركيز على النشاطات في مختلف المجالات التربوية والإنسانية والكشفية والرياضية والعمرانية التي يؤديها الرجال والنساء على السواء. ومن الملاحظ أن الكنيسة كمبنى والمدرسة، هما في مقدمة أولويات مشاريع الملة. وشاء الرهاويون أن تحمل الكنيسة اسم الشهيد مار جرجس شفيع إحدى الكنيستين في الرها، وتكون مطابقة في طرازها الهندسي للكنيسة الأخرى التي كانت باسم القديسين مار بطرس ومار بولس. هذا كله الباب الأول ويقع في ستة فصول. أما الباب الثاني وهو في أربعة فصول ففيه أكثر من وقفة تدعو إلى التفاؤل وكأني بالمؤلف يقول : كفانا نسلط الأضواء على المحن والفتن التي أصابتنا، ونتحدث عن النكبات والويلات والمآسي التي أدت إلى تدهورنا وانحطاطنا الحضاري، دعونا نقلب هذه الصفحة القاتمة لنفتح صفحة جديدة مشعة ومنيرة فيها كل معاني التقدم والرقي والازدهار. وجميل أن ينظر الإنسان إلى الماضي ليستخلص عبرا للمستقبل، ووصف حالة الناس زمن الفقر ليس بعيب في عين من يتطلع بإكبار وإعجاب إلى منجزات خلقها الشعب بعد أن كان مغلوبا على أمره ومضطهدا من فئات أخرى. الأسئلة الختامية تشد القارئ لمعرفة مدى التقدم الذي أحرزه الرهاويون في مجالات تربوية وصناعية وحضارية وتراثية ووطنية. والسؤال الكبير يبقى أين نحن من العمل الجماعي والتضامن والتعاون الذي يربط الفرد بالأسرة والأسرة بالوطن.



نصيبين عبر التاريخ

محاضرة ألقيت في قاعة

مار يعقوب النصيبيني بالقامشلي ولم تنشر



نصيبين عبر التاريخ

(١)

تمهيد

إذا تطلعنا إلى خريطة بلاد ما بين النهرين ܒܝܬ ܢܗܪܝܢ Mesopotamia، خاصة في مرحلة ما قبل الفتح الاسلامي لوجدنا أن مدينة نصيبين وهي مدينة حدودية أولا، هي واحدة من أمهات المدن في المنطقة المذكورة. وأن تاريخها في مختلف المراحل الزمنية أي قبل وبعد الفتح الاسلامي جزء لا يتجزأ من تاريخ الحضارة النهرينية. وقد لعبت دورا هاماً في تاريخ بعث التراث السرياني، وسجل علماؤها وآباؤها في كل الأدوار بصمات خالدة في سجلات صفحات المجد والحضارة التي قدمتها بلاد ما بين النهرين، ليس للمناطق المجاورة فحسب بل لكل العالم. والمخطوطات التي حُفظت في هذه المدينة تتضمن وصفاً لعبقرية الإنسان النهريني وتشهد حتى اليوم على الشهادة التي قدمها في مجالات مختلفة ومتعددة.

مقتطفات من محاضرة ألقيت بمناسبة المهرجان الثاني للغة السريانية بتاريخ ١/تشرين الثاني/١٩٩٤ في مدينة القامشلي.

وكما كانت مدينة الرها ܐܘܪܗܝ في أقليم اسروين عاصمة للأداب السريانية ردحاً طويلاً من الزمن، هكذا تمكنت نصيبين ܢܨܝܒܝܢ أن تنال شهرة واسعة من خلال مدرستها اللاهوتية التي تميزت بنظامها وخريجيها، وكانت بمثابة جامعة اليوم، والكنيسة السريانية بجناحيها الشرقي والغربي تعتز وتفتخر بنتاج الفكر ولانحة العلماء والأدباء والشعراء والآباء والأحبار الذين خدموها بيراعهم وبنات أفكارهم وبقيت آثارهم القلمية مصادر هامة فكرية، وثقافية، وعلمية.

لا يمكنني أن أدخل في تفاصيل تاريخ المدينة قبل المسيحية ويكفي أن أشير بأنها كانت مدينة معرضة للمناوشات والحروب بين الفرس (الفرثيين والساسانيين) والرومان، وبحسب موقعها الجغرافي بقيت مدينة حدودية هامة فاصلة بين المملكتين الرومانية والفارسية، وأصبحت واحدة من المراكز التجارية المرموقة وحطت فيها قوافل من التجار من مختلف المناطق المجاورة. وأضحت عاصمة لمملكة وطنية حتى جددها **سلوقس الأول نيقاطور** (٣٥٥ - ٢٨٠ ق.م) ودعاها أنطاكية مقدونية، ولما وقعت تحت السلطة الرومانية جعلها **ديوقلطيانس** (٢٨٤ - ٣٠٥) قلعة الشرق الحصينة وقصراً لقائد بلاد ما بين النهرين، وربما لهذه الأسباب ولغيرها من الأسباب دفعت المدينة أن تفتح أبوابها لاحتضان أقوام وشعوب مختلفة

كانت لها ديانات ومذاهب متعددة ورغم أنها حافظت على موقعها الاستراتيجي كونها قاعدة عسكرية ولكنها تمكنت من جعل المدينة مكانا يعيش فيه الناس بانسجام كامل ويعملون بيد واحدة من أجل ازدهارها وتقدمها.

لقد رأى البعض أن السريان عرفوها باسم أنطاكية مقدونية **ANTIOCHIA MYGDONIA**، وقبل أن يطلقوا عليها اسمها الخاص المعروفة به نصيبين - ܢܨܝܒܝܢ او ܨܘܒܐ وهي كلمة سريانية مشتقة من فعل ܢܨܒ وتعني **زرع ونصب**. وفي نبذة تاريخية محفوظة في كتاب المجامع تفسير لهذا الاسم. تقول هذه النبذة أنها سميت كذلك لأجل ما فيها من البساتين والجنان.

ܢܨܝܒܝܢ ܕܝܢ ܗܝ ܐܢܛܝܘܟܝܐ ܕܡܓܕܘܢܝܐ :
ܕܡܛܠ ܓܢܐ ܘܦܪܕܝܣܐ ܕܒܗ ܡܬܩܪܝܐ ܗܟܢ .

أي : نصيبين التي هي أنطاكية مقدونية، سميت هكذا لأجل بساتينها وجناتها.

ولا نستطيع أن نؤكد النظرية التي تنسب تأسيسها إلى نمرود الجبار، أو أنها هي أكاد المذكورة في سفر التكوين كما جاء على لسان **مار افرام السرياني** وغيره من علمائنا، ولكننا بثقة كبيرة نقول بأن السريان عرفوا أهميتها وقدروا فضل علمائها ولهذا أطلقوا عليها أسماء أخرى منها **ܐܡܐ ܕܡܕܝܢܬܐ** :

أم العلوم، ܡܕܝܢܬ ܣܘܟܠܐ : مدينة المعارف، ܐܡܐ ܕܡܠܦܢܐ: أم الملافنة، وهذه الاسماء وغيرها تشير بوضوح إلى الدور المميز الذي لعبته المدينة في المجال الثقافي، وبناءً عليه وصلتنا مخطوطات في تفسير الكتاب المقدس وعلم اللاهوت والحق القانوني والعلوم التاريخية والفلسفية والطبية والنحوية واللغوية والأدبية، ومن هذا المنطلق أردت أن اتوقف عند نصيبين كمركز فريد مميز بين المراكز الثقافية والروحية والفكرية التي نشأت وترعرعت في التربة النهرينية الخصبة وكان لها تأثير واضح حتى في مناطق بلاد الشام.

وقبل هذا وذاك أشير باختصار إلى أن المؤرخين العرب قد عرفوا المدينة وكتبوا عنها وابانوا مكانتها وموقعها بالنسبة لبقية المدن في اقليم بلاد ما بين النهرين وأشير إلى اثنين منهم فقط نظرا لضيق المجال الأول : **ابو القاسم بن حوقل النصيبيني** المعروف **بابن حوقل** وهو من التجار الرحالة المثقفين عاش في القرن العاشر وترك كتابا بعنوان : **صورة الأرض**، والثاني ياقوت الحموي صاحب كتاب : **معجم البلدان** وقال فيها العرب : **نصيبين ظاهرها حليم النظر، وباطنها قبيح المخبر.**

(٢)

المسيحية في نصيبين

كيف انتشرت المسيحية في نصيبين وأطرافها، وما هي المصادر التي يمكن الاعتماد عليها سواء كانت سريانية أو غيرها، وهل حقاً وصلت المسيحية بوقت مبكر إلى المدينة؟ كل هذه الاسئلة ليست بسهلة وتحتاج إلى دراسة تحليلية دقيقة. لقد اعتبر بعض المؤرخين بركة السيد االمسيح لابجر اوكومو ܐܟܘܡܐ ܐܒܓܪ ملك الرها ومهمة أدى التلميذ وتبشيره لأهل الرها مجرد اسطورة من الأساطير المسيحية المنتشرة في القرون الأولى للمسيحية، رغم أنها تعتمد على تاريخ اوسيبيوس المؤرخ الكنسي المعروف. واعتقد البعض الآخر بأن حكاية انتشار المسيحية في نصيبين والمقاطعات الشرقية بسبب جهاد القديس ماري أيضاً من الحكايات المتأخرة ولا يمكن الاعتماد عليها كلياً. ومع كل هذا نحن نضم صوتنا إلى من يعتقد بأنه من غير الممكن أن ينسى الرسل الأوائل بلاد ما بين النهرين والمناطق الواقعة تحت الحكم الفارسي خاصة وأن اليهود كانوا من الجاليات المهمة في الرها ونصيبين وحدياب وبابل وميسان خاصة وأن الرسل كانوا قريبين من هذه الجاليات لغة وثقافة.

ونضرب صفحاً عما ورد عن المجوس الوافدين من المشرق، والذين كانوا بين الناس في يوم الخمسين القادمين من الجزيرة وبلاد ما بين النهرين والفرثيين والماديين. ولكننا نذكر اثنين من علمائنا الكبار عاشا قبل نهاية القرن الثاني للميلاد وفي النصف الثاني منه وهما : **ططيانس وبرديصان**، ونشير إلى الكتابة المنقوشة على الحجر المعروفة بحجر **ابروسيوس** المحفوظة اليوم في متحف اللاتيران وهي من أعمال عام (٢٠٠م) وجاء فيها : **لقد رأيت أيضاً السهل السوري، وكل المدن ونصيبين، وما وراء الفرات في كل مكان وجدت أخوة (أي مسيحيين).**

(٣)

أبرشيـة نصيبيـن

يبدأ عادة تاريخ الأبرشية، منذ اللحظة الأولى لوجود اسقف أو مطران بدير دفتها، ويتسلم زمام السلطة الروحية، ويتحمل أعباء الحياة الرعوية من كل جوانبها.

لا نقرأ اسم هذه المدينة في بيان أسماء المدن المتروبوليتية والأسقفية الخاصة بالبطريركية الأنطاكية، هذا

البيان الذي اشتمل على أسـماء أمهات مدن سوريا وقصباتهـا، التي طمست بعضها حوادث الدهر.

أول مطران جلس على كرسـي نصيبين هو **بـابو الأول** في السنوات (٣٠١-٣٠٩)، وخلفه القديـس **مـار يعقوب** مرشد ومعلم مار افرام. وتوالى الاساقفة منذ هذا التـاريخ علـى كرسـي الابرشية رغم كل الخلافات المذهبية التـي عرفتهـا. وبعد القرن العاشر اتسعت رقعة الأبرشية جغرافياً، ففي سنة (١٢٢٠) كـان لقب مطرانهـا " **مطـران مـاردين ونصيبيـن والخـابور وحـران** " وفي فـترات أخرى " **أسقف الجزيـرة ونصيبيـن** ". وفـي القرن الرابع عشر خربت هذه الأبرشية وضُمت إلى بيت ريشـا. ومـن سنة (١٤٧٦) حتى عام (١٦٢٧) لا نجـد لهـا ذكـراً ثم انضمـت إلى مطران **دير الناطف** وغاب ذكرهـا مـرة أخرى إلـى أواسـط القرن التاسع عشر حيث رُسم لها المطران **كيرلس اشعيا** وخلفـه **كيرلس يوحنا** وآخر مطران عرفـه التـاريخ كـان سـنة (١٩٠٢) وهو **اثناسيوس يعقوب** ، وبعد هذا التاريخ انتهت سلسـلة أسـاقفة هذه المدينة.

أهم معالم هذه المدينة حتى يومنا هذا كنيسة **مار يعقـوب النصيبيني** وهي على الأغلب من أعمال القرنين الرابع والخـامس **ودير مار أوجين الناسك القبطي** الذي اختـار جبـل الازل مسـكنا

له لينشر الرهبانية وطريقة النسك في كل المناطق المحيطة به. ويبقى **مار يعقوب** أسقف المدينة من أشهر اساقفتها على الاطلاق ويرتبط اسم **مار افرام** شمس السريان وعملاق الأدب السرياني بالمدينة وتاريخها. ولا أرى مجالاً لابحث في تفاصيل سيرة هذين القديسين ولكن تشجيعهما للعلم والعلماء زرع محبة العلوم في قلوب تلامذة مدرستي نصيبين والرها، ولا غرو فمار افرام كنارة الروح القدس هو صاحب القول :

ܐܠܗܐ ܗܒ ܝܘܠܦܢܐ ܠܐܝܢܐ ܕܪܚܡ ܝܘܠܦܢܐ

ܘܠܗܢܐ ܕܝܠܦ ܫܦܝܪ ܥܒܕܝܗܝ ܪܒܐ ܒܡܠܟܘܬܟ

أي:

اللهم امنح العلم لمن يحب العلم

والذي يعلم جيداً أجعله عظيماً في ملكوتك

(٤)

مدرسة نصيبين ونظامها

لقد اختلف المؤرخون حول تاريخ تأسيس هذه المدرسة، ونحن نربط هذا التاريخ بحركة الاصلاح التي بدأها **مار يعقوب النصيبيني** في هذه المدينة. ونذكر بإعجاب دور **مار افرام** الراهب الشماس في نشر الثقافة الروحية بلغة الآباء والجدود، خاصة النشاط الكنسي المميز الذي أسسه بإنشاء جوقة الترتيل (الكورال بالمفهوم العصري) وكانت تردد أناشيد وتراتيل وتسابيح باللغة السريانية من تأليفه. ومع كل ما لدينا من أخبار مدرسة نصيبين نعترف بأننا لا نملك تفاصيل المعلومات حول منهاج المدرسة ونظامها وخريجيها، ونعتقد بأن **مار افرام** نفسه نقل النظام والمنهاج إلى مدرسة الرها سنة (٣٦٣) وهي السنة التي سلمت فيها نصيبين إلى ملوك الفرس. هذا في المرحلة الأولى بعد تأسيسها، أما بعد انتقالها إلى الرها، وانتشار الفكر النسطوري بين الإداريين وطلاب مدرستها في العقد الرابع من القرن الخامس فلقد رحب بإعادتها إلى نصيبين **برصوما** أسقف المدينة الذي عاث فسادا في المدينة وأطرافها باخلاقه السيئة وشروره التي بثها في كل مكان. وهكذا دخلت مدرسة نصيبين

مرحلتها الثانية وعاشت أكثر من (٢٥٠) سنة وخرّجت مئات الطلاب والعلماء الذين أجادوا اللغة النهرية وخلدوها بآثارهم القلمية.

ويقول فيها العلامة **البطريرك افرام الأول برصوم :**
هي أول كلية لاهوتية كان يؤمها بضع مئات من الطلبة قيل أنهم بلغوا حيناً الألف في أوج عزها وكانت جمعية مقيدة بقوانين وضوابط وفيها الربان (الرئيس) والمفسر والمقري وقد طار صيتها حتى في بلاد ايطاليا وافريقيا حتى تعجب منها وزير بلاط القيصر يوسطنيانس ... ترأسها اساتذة كان لهم كعب عال في التأليف الديني ولا سيما تفسير الكتاب الإلهي أشهرهم : ابراهيم آل ربان ܐܒܪܗܡ ܒܝܬ ܪܒܢ الذي دبَّرها ستين سنة وشيد فيها الابنية الكثيرة، وحنانا الحديابي الذي احدثت بعض تعاليمه فتنة سببت للمدرسة الانحطاط في أواسط القرن السادس. ومن أفضل تلامذتها يوسف الاهوازي واضع كتاب النحو الارامي والجثالقة آبا الكبير وبرخدبشبا العربي أسقف حلوان المؤرخ مؤلف المقالة النفيسة في تأسيس المدارس.

والشيء الجميل في المدرسة أنها أسست لنفسها أوقافاً خصص ربعها لنفقاتها، وكان لها مشفى فيه أطباء اشتهروا

بالمهارة والخبرة وكانوا يلقون دروسا في الطب على طلاب المدرسة الذين بعد تخرجهم كانوا يخدمون بيوتا مخصصة لعلاج الامراض.

نصيبين اليوم شبه نكرة بين بقية المدن، وأهوال الحربين العالميتين الأولى والثانية زادت من بؤسها وشقائها وعزلتها، ورغم أن **كنيسة مار يعقوب ودير مار اوجين** القريب منها يعدان من أهم معالمها ولكن منظرها الخارجي وأسواقها وأزقتها وشوارعها كلها تشير إلى انحطاطها. أما نصيبين الجديدة ـ القامشلي ـ فلقد تقدمت وازدهرت في مجالات مختلفة وأحفاد **مار يعقوب النصيبيني ومار افرام السرياني** شمروا عن ساعد الجد وبنوا صروحاً وأوقافا ومدارس وكنائس لتشهد للحق وتعيد إلى الأذهان مجد الآباء والجدود الغابر. والرهبان الاوجينيون من نصيبين الجديدة وأطرافها (ابرشية الجزيرة والفرات) يستعدون في مراكز تعليمهم في القطر وخارج القطر ليبنوا مجداً جديداً للسريان من خلال عطاءاتهم الفكرية والعمرانية والاجتماعية.

عسى أن يوفقنا الله جميعا ونحن على أرض نصيبين الجديدة لنقدم خدمات للوطن والكنيسة والحضارة والإنسان !



صفحة من تاريخ
السريان في القرن السابع عشر



صفحة من تاريخ
السريان في القرن السابع عشر

قد لا نجد صعوبة بالغة في دراسة وكتابة التاريخ السرياني منذ بدء المسيحية وحتى أواخر القرن الثالث عشر، إذ ترك لنا بعض آبائنا كتبا لها أهميتها الخاصة من الناحية التاريخية. لا بل تُعد هذه المؤلفات من المصادر الهامة لتاريخ بعض الدول الشرق أوسطية، لأنها تفصل أحوالها بشكل عام، وتاريخ السريان المدني منه والكنسي بشكل خاص (١).

ولكننا نتلكأ كثيراً عندما نبدأ بدراسة وكتابة تاريخنا بعد القرن الثالث عشر. وذلك لعدم توفر المصادر لاعتمادها في سرد الأحداث. فعلينا أولا أن نعمل على نشر النبذ التاريخية التي دوّن فيها أصحابها ما عاينوه أو سمعوه من قريب، منها : سيَر البطاركة والمطارنة، أخبار الأبرشيات والأديرة والكنائس، تواريخ المجامع وقوانينها، الرسائل المتبادلة والمنشورات البطريركية. هذه النبذ تشكل مصادر هامة يمكن الاستناد إليها في كتابة تاريخنا (٢).

واليوم ننشر لأول مرة نبذة تاريخية هامة، تدور حول مجريات الأمور في القرن السابع عشر وبصورة خاصة أحوال المراكز السريانية التي كانت في وقت من الأوقات منارات للإشعاع الفكري. فمن خلال القاء الأضواء على سير ثلاثة بطاركة وهم : جرجس الثاني (١٦٨٧-١٧٠٨) [٣]، اسحق الأول (١٧٠٩-١٧٢٢) [٤]، شكر الله الأول (١٧٢٢-١٧٤٥) [٥]، نتعرف إلى أحوال بعض الأبرشيات السريانية : كالهند وزيارة المفريان باسيليوس يلدا لها، وحلب في أيام اندراوس أخيجان، وطور عبدين في عهد بطربركها حبيب المدياتي. ورسامة بعض المطارنة للأبرشيات الشاغرة، كالقدس والرها.. وتجديد عمارة دير مار متى في العراق، ودير الزعفران مقر الكرسي الرسولي الأنطاكي السابق في تركيا، وبعض كنائس ماردين، وبناء كنيسة جديدة في حسنمنصور، وقبة كنيسة آمد، وكنيسة جديدة فيها باسم مار يعقوب السروجي (٥٢١+)، وغيرها من الأمور الهامة التي اعتمدها بعض المؤرخين الثقات في أيامنا، بل أشاروا إلى هذا المخطوط بالذات ومنهم : البطريرك **مار اغناطيوس افرام برصوم** (١٩٥٧+) [★]، البطريرك **مار اغناطيوس يعقوب الثالث** (١٩٨٠+)، والمطران **مار فيلكسينوس يوحنا دولباني** (١٩٦٩+).

تاريخ المخطوط :

المخطوط الذي بين يدينا حديث العهد، نقله عن نسخة قديمة، لا يشير إليها، الربان **شمعون الزازي** أحد رهبان دير الزعفران سنة (١٩٧٦). وقدّمه هدية لنا سنة (١٩٧٧). وفي نفس المخطوط بعض أخبار الكرسي الأنطاكي على عهد البطريرك متى بقلم **جرجس الحلبي** مطران دمشق (صار بطريركاً فيما بعد) نأمل نشرها في مناسبة أخرى [٦]. ورغم أنه لم يتسنَ لنا رؤية النسخة الأصلية، فلقد عارضناه بنسخة أخرى خطت بيد المطران **مار فيلكسينوس يوحنا دولباني**، وبنسخة ثانية بخط الاسقف **ايوانيس افريم الباتي**. الأولى في دير الزعفران، والثانية في قرية باتي - طور عبدين وهي بحوزة القس **أسمر الباتي**. ووجدناها كلها متطابقة ولا فرق بينها البتة. والجدير بالذكر أن البطريرك **افرام برصوم** يشير إلى مخطوط موجود في مكتبة برمكنهام تحت رقم ٤٨٠ [٧].

مؤلفه :

نقرأ في نهاية المخطوط ما يلي :

(أنا عيسى خادم البطريرك اسحق الذي صرت مطراناً على دير الزعفران وقد رسمني شماساً وأنا ابن عشرين سنة، وكنت معه إلى حين وفاته. وقد دوَّنت هذه الأخبار كما سمعتها من معلمي ومن آبائي الذين كانوا أكبر مني سناً، تلبية لطلبة الأخ

الحبيب الشماس حنا المصري وذلك في سنة ٢٠٤١ي (١٧٣٠م) غاضا الطرف عن (الجرائح ؟ ويريد بها العجائب) التي أجراها الله على يديه) [٨].

عنوانه :

يشير المطران عبسى في مقدمة المخطوط إلى عنوانه كما يلي :

خبر المتنيح بالله البطريرك كوركيس الثاني الموصلي، وعن عمارة دير الزعفران التي صارت على يديه. ولكن لاعطاء الأهمية لفحوى هذه النبذة التاريخية وضعنا لها عنوانا كالآتي : **صفحة من تاريخ السريان في القرن السابع عشر،** فمجريات الأمور تدور حول سير ثلاثة بطاركة والمراكز السريانية التي كانت إحدى ساحات العطاء عند السريان في القرن السابع عشر كما سترى. كما وأننا حاولنا قدر إمكاننا أن نحافظ على نص المخطوط حرفياً، وقد صحَّحنا الكثير من الأخطاء النحوية، وقدَمنا أو أخَرنا جملة لاستكمال المعنى، وأضفنا بعض الجمل الأخرى للايضاح ووضعناها بين قوسين، وذكرنا التاريخ المسيحي إلى جانب التاريخ اليوناني. ولكن أهم عمل قمنا به هو تقسيم النص إلى مقاطع مع أرقام، ولكل مقطع عنوان بارز، ووضعنا الحواشي اللازمة التي استقيناها من مصادر سريانية وعربية موثوق بها. أشرنا إليها بشكل مفصّل.

(١)

في دير مار متى :

رجل اسمه عبد الكريم، رزقه الله أولاداً صالحين محبين بعضهم لبعض، وكان حبهم بخاصة إلى المسمى جرجس. أما المسمى رزق الله فامتاز بخوف الله وبحفظ نواميسه. ولم يكن يذهب إلى السوق ليبيع أو يشتري، بل كان يتجنب الناس وكل الأفعال الذميمة. وقد نوى في قلبه العيش في أحد الأديار كأحد الرهبان. وعندما تحقق أبوه من نيته، خطب له ابنة بغير رضاه وأراد أن يزوجه. فهرب رزق الله واختفى في دار أحد المؤمنين، ولكن أباه فتش عليه وزوجه قسراً. وإذ انخذل رزق الله أمام إرادة أبيه توجه بعد مدة يسيرة إلى دير مار متى مصطحبا معه أخاه جرجس وابن أخته اسحق الذي كان يصغره سنة واحدة. وهناك التمس من المفريان **يلدا الباخديدي** [٩] أن يلبسهما الاسكيم الرهباني. فرضي المفريان وألبس المذكورين **جرجس واسحق** الاسكيم الرهباني، ثم بعد فترة رقاهما إلى درجة الكهنوت المقدس.

وإذ كان دير مار متى في حالة يرثى لها، وبحاجة ماسة إلى الترميم. اجتهد المفريان المذكور يعاونه الراهبان جرجس واسحق بعمارته كما يليق. كما أعادوا بناء هيكله العظيم. فلما

سمع والي الموصل قبض عليهم وحبسهم ثم أخذ منهم دية جرم ثقيل [١٠].

(٢)

السريان في حلب :

وبسبب ذلك توجه الربان **اسحق** إلى بلاد العجم (ايران) والربان **جرجس** إلى حلب. وكان المتولى على كنيستنا يومئذ في حلب **اندراوس أخيجان** [١١] المخالف لعقيدتنا. فلم يتركه ينزل في الكنيسة، ولا أن يقدس فيها. لهذا اضطر إلى المبيت في الخان. ولما عاد الربان جرجس من حلب، والربان اسحق من بلاد العجم إلى الدير، تباحثا في أمر حلب وكنيستها وبعض المؤمنين الذين خالفوا عقيدتنا وتبعوا القائلين بطبيعتين بعد الاتحاد.. وقال الربان جرجس للربان اسحق : **يا ابن أختي كنيسة حلب ومؤمنوها يحتاجون إلى اثنين أو ثلاثة من الآباء. يكون الأول مستقراً في حلب، والثاني في استنبول، والثالث ينتقل بين حلب واستنبول لجلب الفرامين.** وقد وفقهما الرب في ذلك كما سنرى.

(٣)

المفريان يلدا في الهند :

قام المفريان يلدا بتعيين الربان اسحق رئيساً لدير القديس مار متى، ورقى الربان جرجس إلى درجة مطران وعينَه مطرانا على جزيرة قردو (جزيرة ابن عمر). وكانا كلاهما ملازمين للصوم والصلاة، بل كانا يصومان حتى المساء بينما رهبان الدير اعتادوا أن يصوموا حتى الظهر فقط. وامتاز المطران جرجس بصنع العجائب أيضاً. منها مرة بينما كان في الطريق إلى باخديدا، ومعه خادمه المسمى سبتي، أبصرا غزالة، فرسم عليها إشارة الصليب وأمرها أن تقف فوقفت. فدنا منها ولمس ظهرها ومجد الله، ثم أطلق سراحها قائلاً : **امضى يا مباركة في طريقك، فمضت.**

وفي أحد الأيام جاء رجل مؤمن من سريان ملبار يطلب أباَ للهند إذ كان المطران عبد الجليل قد توفي هناك. فاهتم المفريان يلدا بالأمر، ودفعته الغيرة الإلهية للقيام بهذا العمل. واصطحب معه الربان هدايا الباخديدي والربان جمعة وأخاه ومضى إلى الهند [١٢].

(٤)

شغور الكرسي الأنطاكي :

ومن ثم بقي مرعيث الموصل دون مفريان. فاختاروا المطران جرجس ليرسم مفريانا على المشرق. ولهذا اتجه إلى المقر البطريركي حيث ارتسم بوضع يد البطريرك **عبد المسيح الأول** مفرياناً. ولما عاد رسم الربان اسحق مطراناً على دير مار متى سنة ١٦٨٣.

وبعد سنتين توفي البطريرك **عبد المسيح** وبقي الكرسي الأنطاكي شاغراً مدة ستة أشهر. فنهض بالغيرة أعيان مدينة ماردين وفي مقدمتهم الخواجا عبد النور المحتسب، والسيد يشوع بن فنة قائلين : **ليس بحسن أن تبقى طائفتنا السريانية بدون راعٍ عام يديرها، لذا يجب أن نبدي الهمة نحن في انتخاب البطريرك الجديد.. ورأينا أن هذه الرتبة تليق للمفريان جرجس الموصلي.** ثم أرسلوا تحارير إلى كل الجهات وإلى المفريان جرجس والمطران اسحق يخبرونهم بوفاة البطريرك ويدعونهم للحضور إلى ماردين.

(٥)

بطريركية طورعبدين تنتخب :

ولما وصلت الرسائل إلى المفريان جرجس حزن على وفاة البطريرك، وأبى أن يغادر الموصل مقدِّراً أعباء المهمة الصعبة. ولكن أعيان الموصل وعقلاءها ألزموه بالسفر حرصاً على رعاية الشعب السرياني. ونزولاً عند رغبتهم وإلحاحهم غادر الباسلان المفريان جرجس والمطران اسحق الموصل ومعهما ابن مدينتهما الشماس عبد الله ابن مسعود وأتوا إلى طورعبدين إلى قرية مديات حيث كان هناك البطريرك حبيب المدياتي الرجل التقي البسيط [١٣]. وقال المفريان للبطريرك حبيب: **لقد توفي البطريرك عبد المسيح فهلم معنا إلى ماردين واقبض هناك على زمام البطريركية لأنها تليق بشيبتك الوقورة.** فأجابه البطريرك حبيب : **لا بل تليق بك أيها المفريان جرجس. ولتكن مباركة لك.** ثم طلب ورقة وختمها مبيناً فيها رأيه. فأخذوها وأتوا بها إلى ماردين!

(٦)

حالة دير الزعفران :

وبما أن سور الجهة الغربية من دير الزعفران مقر الكرسي كان قد تهدم، ورغم محاولات المطران مراد فلم يفلح في إعادة بنائه [١٤]، لهذا كان أيضاً قد خلا من السكان مدة ثلاثين سنة، وكانت غرفه قد تهدمت، اضطر المفريان جرجس والمطران اسحق إلى المبيت في بيت السيد يشوع بن فنة. وللحال نهض ثلاثة من أعيان ماردين وهم : الخواجا عبد النور المحتسب، الخواجا سفر بن الجول، والسيد يشوع بن فنة، وذهبوا إلى حسن آغا وأعطوه ثلاثمئة قرش وأخذوا دستورا منه ليرسموا المفريان جرجس بطريركاً... وبعد رسامته يطلبون فرمانا من السلطان. فرضي الحاكم، وألبس المفريان جرجس خلعة، ثم اجتمع الآباء والكهنة، ونصبوا أولا المطران اسحق مفرياناً، ثم نصبوا المفريان جرجس بطريركا، وأجلسوه على الكرسي. كان ذلك في اليوم الثالث والعشرين من شهر نيسان يوم عيد الشهيد مار جرجس سنة (١٦٨٧) ميلادية. وفرح به الشعب السرياني قاطبة لأنه كان رجلا قديسا وتقيا.

(٧)

البطريرك جرجس في حلب :

وبعد مراسيم الرسامة توجه المفريان اسحق إلى القسطنطينية ليجلب فرمانا لخاله البطريرك جرجس يخوله تسيير دفة أمور الطائفة السريانية. ولما تسلم الفرمان توجه إلى حلب لينقذ كنيستنا من أيدي المخالفين لعقيدتنا، لأنها بقيت مدة أربعين سنة بيدهم أي منذ أيام اندراوس أخيجان. وكان الباترية (الرهبان اللاتين) يقدسون ويعظون فيها. ولم يكن يسمحون للكهنة السريان أن يقدسوا فيها أو يذكروا اسم أحد الآباء السريان. أما الذين بقوا ثابتين على ايمانهم الارثوذكسي فلم يجسروا على إظهار أنفسهم لقلتهم يومئذ.

ولما دخل البطريرك جرجس إلى حلب، ووقف أمام باشا حلب، ومعه بطرس بدين [١٥] وأتباعه فاز وانتصر عليهم واستخلص الكنيسة من أيديهم. وكان أتباع بدين قد بددوا أغراض الكنيسة، ورهنوا بعضها لقاء ألف قرش. فأعادها بعد أن استخلصها من الرهن. ولما رأى الشعب غيرته اطمأن قلبه وفرح به وأيقن بأنه أب حقيقي ومستقيم. وعملوا للكنيسة أضعاف ما فقد منها.

(٨)

قبة كنيسة العذراء في آمد :

هذا وقد قاسى البطريرك جرجس من المخالفين لعقيدتنا محناً وإهانات كثيرة في الأزقة ولمدة سنة ونصف، حتى انتصر عليهم، واستخلص الكنيسة من أيديهم. وكان أخوه ملكي وابن أخته المفريان اسحق من المتعاونين معه.

كان للبطريرك جرجس ثقة كبيرة بشفاعة العذراء مريم وهي التي عضدته في مضايقه. وقد ظهرت ثلاث مرات لأخيه في الحلم عندما كان في استنبول. وفي كل مرة كانت تقول له : **قم واكتب عريضة وقدمها إلى السلطان واستحصل أمراً من الله**. قدم عريضة وحصل على فرمان لأجل بناء الكنيسة المار ذكرها وأرسله إلى آمد. وكان المفريان اسحق يومئذ يتردد في تلك النواحي. فقام باجتهاد عظيم وسجل عند حاكم آمد الفرمان. ثم بدأ بعمارة الكنيسة. فبنى قبة عالية على ثماني قواعد. وإلى جانب الكنيسة القديمة بنى كنيسة جديدة على اسم القديس الملفان مار يعقوب السروجي (٥٢١+) وعانى المفريان اسحق بسبب ذلك مشقات عظيمة منها : ضُرب على رأسه، وقُيد بسلاسل، ووضع في السجن، وسُلت عليه السيوف والسكاكين بغية قتله. ولكن الله خلصه من الأذى، وكان معه حتى انتهائه من البناء.

وكان فرح أهل آمد به كبيرا. وبينما كان البطريرك جرجس في طريقه إلى ماردين مرّ بآمد لزيارة كنيستها، ولما رأى قبتها قال: **لوكنت ههنا لرفعت القبة أكثر.**

(٩)

قصة الكلبة المُجرية :

من آمد توجه البطريرك جرجس إلى دير الزعفران وساءه جداً عندما رآه خرباً إذ كانت غرفه وأسواره مهدمة. ولم يسلم من الخراب سوى القبة الكبيرة وقبة بيت القديسين وبعض قلايات الرهبان التي كان أكراد بلالية يقطنونها، وقد استعملوا بعضها الآخر لندف القطن. وكم كان حزن البطريرك عميقاً عندما دخل إلى الكنيسة، ووجد في قدس الأقداس كلبة مُجرية ومعها جراء. بل حرك هذا المنظر مشاعره وأجهش بالبكاء على الحالة التي وصل إليها هذا المكان المقدس. وتمنى لو أتيح له رؤيته مبنيا كما كان. وقد رفع طرفه إلى السماء وقال : **ربي وإلهي ! يا من كنت مع ابراهيم واسحق ويعقوب في جهادهم. وأعنت موسى صفيك حتى نصب قبة الزمان. ونصرت سليمان في تشييده للهيكل. كن معي بلطفك وأعني على عمارة هذا الدير المقدس.**

وانتقل من هناك إلى دير السيدة [١٦] ليمضي ليلته فيها. ولما كان المساء جاء رئيس دير السيدة ليوقد له السراج. فاكتأب البطريرك كثيراً وقال مخاطباً رئيس الدير : **كيف يكون سراجي موقداً في هذه الليلة وهي ليلة الأحد الشريف، وبيت الرب يبقى في العتمة ؟ قم وخذ معك شمعتين ضع الواحدة في المذبح الكبير، والأخرى في بيت القديسين.** ففعل رئيس الدير كما أمره.

(١٠)

المطران باسيليوس شمعون الطوراني :

عاد البطريرك جرجس إلى ماردين. وأرسل لتوه رسولاً إلى اسماعيل بك حاكم ماردين يقول له : **إن البطريرك يهديك تحياته ويرجو أن تتكرم وتأمر بطرد الأكراد الموجودين في دير الزعفران، أنه يريد إعادة بنائه.** فرضي وأرسل من يخرجهم من الدير. وعندما علم البطريرك عاد مرة أخرى إلى الدير حيث قام شخصيا بتنظيف قدس الأقداس، والقبة الكبيرة وقبة بيت القديسين. ثم أعاد تكريسها بالصلوات المعتادة. واحتفل بالقداس الإلهي وخلاله رقى أحدهم إلى رتبة الشماسية، ورسم الربان شمعون الطوراني مطرانا باسم باسيليوس للقدس الشريف. وبعد القداس أحكموا ابواب القبة، وباب بيت القديسين بالحجارة، وعادوا إلى كنيسة الأربعين شهيدا في ماردين.

(١١)

دير الزعفران يبعث حياً :

دعا البطريرك إلى اجتماع حضره أعضاء المجالس للمرعيثات (للرعايا) الثلاث وأفصح لهم عن رغبته في إعادة بناء دير الزعفران [١٧]. فسأله بعضهم كم عندك من الدراهم ؟ فأجابهم : **ليس عندي سوى نصف قرش.** فقال آخرون : **نحن لسنا قادرين على إعادة بنائه لأننا لا نملك ما تحتاج إليه من الدراهم.** وقال البعض الآخر : **لا نسمح لك بإعادة بنائه.** فاغتاظ البطريرك جدا وقال لهم : **كل من يريد أن يبقى دير الزعفران خراباً وأن لا يُعاد بناؤه، ليبق بيته خراباً لئلا يسكنه أحد.**

فلما رأت الجماعة أن البطريرك حزين، خافوا من دعائه، وقالوا له افعل ما تشاء. فزار أولاً حاكم ماردين ثم والي دياربكر وأرسل المفريان اسحق إلى القسطنطينية فاستحصل على فرمان من السلطان لأجل عمارة دير الزعفران. وبعد أن سجله في الولاية وفي ماردين باشر بالبنيان، ولهذا الغرض استأجر مئتي عامل، كان بعضهم يبنون فوق الأسس القديمة للدير، والبعض يقطعون الحجارة وينحتونها، وغيرهم يحرقون الكلس وآخرون ينقلونه. كل ذلك ليصبح جاهزاً للبناء. أما البطريرك فكان يشرف على عملية البناء ويعمل أكثر من عامل،

وهو صائم كل اليوم حتى المساء، ويصلي ويدعو لخير الجميع وللانتهاء بسلامة من البنيان. وقد ساعدهم الرب أولاً في بناء السور الشرقي مقابل دير مار يعقوب، ثم السور الشمالي مقابل دير السيدة، وبعدها بعض القلايات المهدمة، ثم بيعة السيدة داخل الدير، وفوقها بنوا قلاية الكرسي التي فيها يجتمع البطريرك مع الآباء، وبنوا فيها مذبحاً صغيراً من جهة الشرق من حجر أصفر منحوت ومنقوش، وكتب عليه بشكل دائري آية من انجيل متى بالاسطرنجيلية **وخرج يسوع إلى نواحي قيصرية**.. وفي منتصف المذبح وضع حجر الكرسي الذي يقال أنه من أنطاكية (المقر السابق للكرسي الرسولي) وقد فرح البطريرك جرجس بانجازه هذا العمل الذي استغرق ثلاث سنوات، كما فرح سليمان الملك ببناء بيت للرب، كما فرح كل ابناء الطائفة، وبخاصة الذين تسنى لهم الاشتراك ببنائه.. منهم أولئك الذين قطعوا الأشجار وأتوا بالخشب الذي منه صنعت قبة قدس الأقداس وأبواب المذبح والكنائس والقلايات. ومنهم القادمون أيام الآحاد والأعياد للمشاركة في العمل مع بقية العمال. والذين تبرعوا بالمال والمؤونة والشراب لنيل البركة. ولم يقتصر العمل على الرجال بل اشتركت النسوة والفتيات القادمات من البلد وباقي القرى في العمل أكثر من الرجال.

(١٢)

ترميم ثلاث كنائس في ماردين :

في السنة الثانية للعمل احتفل البطريرك جرجس بتقديس الميرون وحضر هذه الحفلة الروحية عدد غفير من المؤمنين الوافدين من أماكن بعيدة، جاءوا ليزوروا الدير والبطريرك. وليقدموا الهدايا والتبرعات. والذين لم يتمكنوا من الحضور أرسلوا بتبرعاتهم. وهكذا تم العمل على هذه الصورة سنة (٢٠٠٠ي) (١٦٨٩م).

بعد خمس سنوات رأى البطريرك جرجس أن كنائس ماردين الثلاث هي بحاجة إلى ترميم فأرسل لهذه الغاية كلاً من المفريان اسحق والشماس النشيط شكر الله إلى القسطنطينية فاستحصلا على فرمان لأجل تجديدها. وكذلك فرمان آخر لتجديد كنيسة سورب كيورك (للأرمن الارثوذكس) جبراً لخواطرهم الارثوذكسية. وبما أن السلطان أحمد مصطفى رفع في تلك السنة قبل أن يباشر بالعمارة اضطروا إلى استحصال الفرمانات من السلطان أحمد. غير أن شخصاً من مرعيث القديسة شموني يدعى ابراهيم الطوراني عاند البطريرك كثيراً ومنعه من العمارة في تلك السنة. فدعا عليه البطريرك ومات في تلك السنة. حينئذ شرع البطريرك بالعمارة. وفيما كانوا يحفرون أسس كنيسة

القديسة شموني اتفق أن حفر قبر ابراهيم الطوراني المار ذكره، فوجدت عظامه والكفن وقد اتخذت لوناً أسوداً يشبه الفحم. فخاف الجميع وصاروا يتبرعون مالاً ومؤونة وطعاماً، وكثيرون تبرعوا بالعمل مجاناً. أما البطريرك فكان يتجول كل يوم من كنيسة إلى أخرى وهو صائم، ويرشدهم إلى كيفية القيام بالعمل. وفي آخر النهار يعود إلى كنيسة الأربعين شهيداً حيث يحتفل بالقداس الإلهي ويتناول القربان. وهكذا انتهى من عمارة الكنائس سنة (٢٠١٥ي) (١٧٠٤م).

(١٣)

بين حلب وحسنمنصور :

وبعد أن انتهى من ترميم الكنائس توجه إلى حلب حيث كان يعلّم ويعظ. وكان أهل حلب يحترمون قداسته ويرتعبون من العجائب التي يصنعها السيد المسيح على يديه. ولما عاد من حلب مرّ بطريقه على قصبة حسنمنصور [١٨]، وكان سريانها بدون كنيسة. فاشترى لهم البطريرك بيتاً بثلاثمئة قرش. وصرف على عمارته مئتي قرش. وكرّسه باسم السيدة العذراء، واحتفل بالقداس الإلهي. وبعد أن استحصل على فرمان، كثر السريان هناك وصار عددهم أكثر من مئة عائلة [١٩].

(١٤)

مطران جديد للرها :

من حسنمنصور اتجه نحو الرها حيث بدأ يرشد ويعظ مدة من الوقت. ومن الرها عاد إلى دير الزعفران. وإذ كان مطران الرها قد توفي. رسم لهم البطريرك الربان ايليا مطراناً، فذهب إليهم وأصلح نظامهم.

ومع كل هذه المحاسن لم ينج البطريرك جرجس من حسد المخالفين الذين شهدوا عليه أمام حاكم ماردين قائلين : **إنه يعمل عادات جديدة**. فأمسكه الحاكم يوم اثنين الآلام وحبسه ووضع ثلاثة أطواق في عنقه، وبقي هكذا في السجن حتى يوم خميس الأسرار الذي فيه أطلق سبيله بعد أن أخذوا منه ثلاثة أكياس. والذين سببوا له هذه الأمور جازاهم الرب. أما البطريرك فلم يهدأ من المناداة بالايمان القويم.

(١٥)

في دير مار ايليا قرب قنقرت :

في الصيف توجه إلى آمد [٢٠] وإذا لم يرق له البقاء فيها، انتقل إلى دير مار ايليا قرب قرية تدعى قنقرت [٢١]. وفي ليلة

من الليالي وبينما كان يتمشى على السطح هوى من علٍ فتوجع جنبه كثيرا، وعلى أثره نقلوه إلى كنيسة السيدة العذراء في المدينة (آمد) وبقي هناك في قلايتها يتعالج حتى تماثل للشفاء.

غادر البطريرك آمد متوجهاً إلى دير الزعفران. ولم يرغب في الذهاب إلى ماردين لأنه كان يشكو بعد من الألم. وكان في تلك الأيام وباء شديد في ماردين، حتى أنه إذا أصيب به إنسان ما في المساء مات في الصباح. ودام هذا الوباء من شباط حتى حزيران.

(١٦)

الديانات الثلاث في ماردين :

وفي عيد العنصرة اجتمع أعيان الشعب وجاءوا إلى دير الزعفران وطلبوا إلى البطريرك قائلين : **نريد أن تحضر معنا إلى البلد لعل الله يمنع هذا الوباء.** فأجابهم : **من يقدر أن يقف أمام رجز الرب.. اتركوني في ديري لئلا تندموا في الآخر..** وعند إصرارهم نزل معهم إلى كنيسة القديس مار ميخائيل وهي خارج البلد، حيث احتفل بالقداس الإلهي في عيد العنصرة. ثم اجتمعت كل المرعيثات إلى ساحة مار ميخائيل وكان بينهم الأرمن، النساطرة، الاسلام، واليهود. وصلّوا معاً ثلاثة أيام إلى

الله طالبين منه أن يرفع عنهم الوباء. ثم جاء البطريرك إلى كنيسة الأربعين شهيداً، وقبل أن يصل إلى قلايته في كنيسة الأربعين شهيداً طعن في جنبه، وشعر بأنه ينتقل من هذه الحياة الزائلة.

(١٧)

البطريرك جرجس في ذمة الخلود :

فنادى خدامه قائلا : **ائتوني بدابتي لأركبها وأذهب إلى الدير ليكون انتقالي في الدير وليس في مكان آخر**. فأركبوه وأخذوه إلى الدير. وفي اليوم الثالث دعا المطارنة والرهبان ومن كان في الدير من المؤمنين والخدام، وصلّى عليهم وباركهم. ومساء الخميس تغلب عليه المرض فجاء المطارنة والرهبان وأبناء الشعب وأخذوا يذرفون الدموع عليه مدراراً. ولما أبصر بكاءهم أشار عليهم أن يذهبوا إلى كنيسة السيدة ويصلوا فيها لأجله.

وليلة جمعة الذهب صار يطلب ابن أخته المفريان اسحق ليحضر إليه. وفي تلك الساعة خرج من أذنيه ما يشبه النور ثلاثاً ثم أسلم روحه للرب سنة (٢٠١٩ي) (١٧٠٨م). فبكاه المطارنة والرهبان والشعب كافة بكاء رنت له الجبال! واجتمع الاكليروس

من المدينة والقرى وقلث لحضور حفلة تجنيزه التي ترأسها المطران يعقوب الجرجري نائبه والمحبوب عليه، ودفنوه في القبر الشرقي الجنوبي في بيت القديسين. لتكن صلاته معنا.

عاش البطريرك جرجس ستين سنة، أمضى منها اثنتين وعشرين وهي مدة بطريركيته بالأحزان والأتعاب وبعبادة وتقوى. أما صلاته فكانت مقرونة بالخشوع والخوف. حتى أنه أعتاد أن يبل الأرض أثناء تقديم الذبيحة الإلهية بالدموع لشدة البكاء. وإذا ما سكت لحظة حدث سكون عظيم في الكنيسة حتى ليخال المرء أن لا أحد في الكنيسة. وكان المؤمنون يشاركونه في البكاء حتى من كان قلبه قاسياً!

وقد رسم البطريرك جرجس أربعة عشر مطراناً [٢٢]، وقدس الميرون مرتين، الأولى في حلب في كنيسة العذراء، والثانية في دير الزعفران. لتكن صلاته معنا.

(١٨)

المفريان اسحق يُنصب بطريركاً :

كان المفريان اسحق وقت وفاة خاله البطريرك جرجس في حلب. وقد أرسلوا ساعياً ينقل إليه نبأ الوفاة، والدعوة ليخلف

خاله في منصبه. ولما طرق النبأ سمعه بكى بكاءً مراً، إذ أنه إلى جانب كونه ابن أخته فقد كانا صنوين منذ الولادة واقتبلا الدرجات الكهنوتية مع بعضهما، لذا أبى أن يكون خليفة له. ولكن أعيان شعبنا السرياني في حلب الذين جاءوا ليعزوه، حثّوه على قبول تكليف الاكليروس والشعب ليكون مكان خاله. حينئذ دعا تلميذه الشماس شكرالله وأرسله إلى القسطنطينية ليستحصل على فرمان جديد باسمه. فذهب وعاد ولم يشعر به الأفرنج. ولما عاد رسمه المفريان اسحق مطراناً على حلب. أما هو (أي المفريان اسحق) فاتجه إلى ماردين، ومنها إلى آمد حيث كان المطارنة مجتمعين، فنصّبوه بطريركاً في كنيسة العذراء في عيد القديس مار سويريوس بطريرك أنطاكية في الثامن من شباط سنة (٢٠٢٠ي) (١٧٠٩م) وبعد بضعة ايام جاء إلى دير الزعفران، وقدَّس الميرون. وقد خدم البطريركية ثلاث عشرة سنة (٢٣).

(١٩)

بطريركان على قيد الحياة :

وبما أنه كان قد شاخ، ولحقته أتعاب كثيرة، لذلك دعا تلميذه **شكرالله** مطران حلب، وسلمه درجة البطريركية بحضور مطارنة الطائفة. وكان اثنا عشر مطرانا مجتمعين في تنصيب

شكر الله بطريركا وذلك في الرابع والعشرين من تموز سنة (٢٠٣٣ي) (١٧٢٢م) [٢٤]. وبعد ذلك حضر أناس من الموصل وطلبوا أن يذهب البطريرك اسحق معهم، فلبى طلبهم وذهب معهم. وهناك انتقل إلى رحمة الله سنة ٢٠٣٥ي (١٧٢٤م) في الثامن عشر من شهر تموز. فبكاه المؤمنون ووضعوا جثمانه في القبة الكبيرة بجانب الهيكل الكبير في كنيسة مار توما (الرسول). لتكن صلاته معنا.

﴿ المراجع ﴾

١- Ignatius Ortiz De URBINA, S.I. Patrologia Syriaca Roma 1965 PP. 193 - 206.

٢- **اغناطيوس افرام الأول برصوم** : اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية. حمص /١٩٤٣/ ص ١٣٤ ـ ١٣٧.

٣- المخطوط في خزانتنا ص ١ ـ ١٨.

٤- المخطوط نفسه ص ١٨ ـ ١٩.

٥- المخطوط نفسه ص ١٩ ـ ٢٠.

★ راجع : غريغوريوس يوحنا ابراهيم في كتابه : **مجد السريان** / دار الرها /١٩٩٦/.

٦- المخطوط أيضاً ص ٢١ ـ ٢٩.

٧- يُشير البطريرك برصوم في اللؤلؤ ص ١٣٧ أن الخوري يشوع القصوري قد اشترك مع المطران عيسى في وضع هذه النبذة. بينما نقرأ في نهاية المخطوط أن مؤلفها هو المطران طيمثاوس عيسى فقط. ويؤكد ذلك البطريرك برصوم نفسه في اللؤلؤ أيضاً ص ٤٦٥ إذ يذكر أن الخوري يشوع القصوري قد مدح أحبار زمانه بست قصائد سباعية مقفاة أطرى في الأولى مآثر البطريرك جرجس الثاني.

٨- **المطران طيمثاوس عيسى** : هو عيسى بن اسحق واسم أمه مريم. من مواليد الموصل حوالي سنة ١٦٨٩. رسمه البطريرك اسحق

سنة /١٧٠٩/ شماساً ثم راهباً لدير الزعفران وضمه إلى حاشيته. وفي السنة التالية سامه قسيساً وكان يلازم خدمته أينما توجه. سنة /١٧١٨/ أقامه مطراناً لدير الزعفران ودعاه طيمثاوس. سنة /١٧٢٣/ اشترك في انتخاب وتنصيب البطريرك شكرالله. ورئيس دير مار متى سنتين من سنة /١٧٣٧ ـ ١٧٣٩/ وعاد بعدها إلى أبرشيته. وفي سنة /١٧٤٣/ توفي في حلب ودُفن في كنيسة السيدة وعمره أربع وخمسون سنة. (راجع ١/٦، ع ٢ ص ٨٠ ـ ٨٢ . ٢) نزهة الأذهان في تاريخ دير الزعفران طبعة دير الزعفران ١٩١٧ (ص ٨٦. ٣) اغناطيوس يعقوب الثالث. وفقات الطيب في تاريخ دير مار متى العجيب زحلة /١٩٦١/ ص ١٢٠.

٩- **المفريان باسيليوس يلدا** : من مواليد باخديدة (قره قوش ـ العراق) ترهب في دير الزعفران ورسم مفرياناً للشرق عام /١٦٦٣/ بيد البطريرك يشوع الثاني. في سنة /١٦٨٥/ قدم نفسه للخدمة الرسولية في بلاد الهند. توفي بعد وصوله إلى مدينة كوطومنكلم بـ ١٣ يوماً ودُفن في كنيسة مار توما الرسول. أضحى ضريحه مزاراً لمئات الألوف من مختلف الأديان. وتباركنا من ضريحه في السابع من آذار سنة /١٩٨٠/ راجع : اغناطيوس يعقوب الثالث. دفقات الطيب ص ١١٤ ـ ١١٦.

١٠- لمزيد من التفاصيل راجع : دفقات الطيب ص ١١٤ ـ ١١٥٠.

١١- نكتفي بما جاء في هذه النبذة عن دور اندراوس اخيجان في القرن السابع عشر. ونشير على القارئ مطالعة مصادر أخرى سريانية أرثوذكسية وكاثوليكية ليقف على حقيقة الأمر :

١- **اغناطيوس افرام برصوم**: نخبة من تاريخ الأبرشيات السريانية. المجلة البطريركية القدسية السنة ٧ ع ٤ ص ١٩١ - ٢٠٠.

٢- **اغناطيوس يعقوب الثالث**: آراء فائلة وافتراءات باطلة. المجلة البطريركية الدمشقية السنة ١٤ ع ١٣٢ ص ٩٨ - ١٠٥.

٣- **غريغوريوس جرجس شاهين**: نهج وسيم في تاريخ الأمة السريانية القويم ج ١ ص ٤١ - ٤٢.

٤- **فيليب دي طرازي**: السلاسل التاريخية في أساقفة الأبرشيات السريانية بيروت /١٩١٠/ ص ١٧٨ - ١٩٩.

٥- **كوركيس عواد**: المباحث السريانية في المجلات العربية ص ١٣٧ ع ١ ع ٧ ج ٢ بغداد /١٩٧٦/.

١٢- يتحدث البطريرك مار اغناطيوس يعقوب الثالث عن هذه المرحلة في كتابه: **تاريخ الكنيسة الهندية**. وعن مرافقي المفريان يلدا يقول: " وفي سنة /١٦٨٥/ سافر عن طريق البصرة صحبة أخيه جمعة ورهبان من ديري مار متى ومار بهنام، وهم الربان جوفة والربان متى. والربان هداية الله بن شمو الباخديدي الذي رسمه أسقف باسم اياوانيس ليعاونه في إدارة الكنيسة الملبارية " ص ٩١ - ٩٢.

١٣- سنة /١٣٦٤/ حدث انشقاق طورعبدين عن الكرسي الأنطاكي بسبب صرامة وسوء إدارة البطريرك اسماعيل /١٣٣٣ - ١٣٦٩م/ واستمر

هذا الانشقاق مدة /٤٧٥/ سنة. اعتباراً من سنة /١٣٦٤/ وحتى سنة /١٨٣٩/. خلال هذه المدة عقد الطور عبدينيون الصلح مع الكرسي الرسولي خمس مرات. وظهر خلالها أيضاً عشرون بطريركاً شرعيا كان أولهم اغناطيوس سابا الأول الصلحي ١٦/آب/١٣٦٤ ـ ١٣٨٩م وآخرهم اغناطيوس اشعيا الأربوي /١٧٩١ ـ ١٨١٦/ كما جلس سبعة بطاركة غير شرعيين كان آخرهم سويرا عبدالنور الأربوي /١٨٣٤ ـ ١٨٣٩/ (١٨٤١). أما البطريرك حبيب المدياتي الناسك /١٦٧٤ ـ ١٧٠٧م/ فهو البطريرك السادس عشر في عداد بطاركة طورعبدين، واشتهر بتقواه وفضيلته. راجع (اغناطيوس افرام برصوم. تاريخ طورعبدين. جونيه /١٩٦٤/ ص ٢٢٦ ـ ٢٢٩.

١٤- هو **مراد بن عبدالعزيز دباغ**، رسم مطرانا على حلب في أوائل سنة ١٦٥٣ باسم ديونيسيوس مراد، ثم نقل إلى رئاسة دير الزعفران سنة /١٦٦٠/ حتى سنة /١٦٦٧/. راجع أغناطيوس افرام برصوم تاريخ الأبرشيات السريانية (مخطوط ومحفوظ في خزانتنا) أخبار أبرشية حلب السريانية.

١٥- راجع الحاشية رقم (١١).

١٦- يُعرف أيضا باسم دير القطرة أو الناطف أو باسم السيدة العذراء ومار ثاودورس. وهو دير صغير منقور في الصخر في صدر جبل مطل على دير الزعفران.

١٧- نقل المطران يوحنا دولباني خبر إعادة عمارة دير الزعفران بهمة البطريرك جرجس الثاني عن هذا المخطوط إلى مؤلفه المخطوط (تتمة تاريخ البطاركة الأنطاكيين) واعتمده البطريرك برصوم في كتابته لسيرة البطريرك جرجس الثاني. راجع اغناطيوس افرام برصوم: نخبة من تاريخ الأبرشيات السريانية. المجلة البطريركية القدسية السنة ٥، ع ٢ ص ٧٢ ـ ٧٤. ونزهة الأذهان ص ٧٩ـ٨٠.

١٨- اديمان، حالياً في تركيا.

١٩- في سيرة غريغوريوس أيوب مطران دير مار ابحاي /١٧١٤ ـ ١٧٤٠/ نقرأ أنه مات سنة /١٧٤٠/ ودُفن جثمانه في كنيسة مار بطرس ومار بولس في بلدة حصن منصور. راجع افرام برصوم، نخبة من تاريخ الأبرشيات. المجلة البطريركية القدسية السنة ٦ ع ٢ ص ٧٩.

٢٠- دياربكر، حالياً في تركيا.

٢١- اليوم وفي مكان هذا الدير قرية يُقال لها قره كليسا أي الكنيسة السوداء لسواد حجارتها. ويقول صاحب اللؤلؤ المنثور: أن دير قنقرت أو دير مار ايليا النبي هو يظاهر مدينة دياربكر مسيرة ساعة ونصف عنها عند قرية قنقرت. ذكر سنة /١٠٥٠/ وجود ميخائيل الكبير عمارته عام /١١٧٣/. ثم اغناطيوس شكرالله سنة /١٧٣٠/. وخلا من أهله في أوائل المئة التاسعة عشرة. ولا تزال أطلاله ماثلة. راجع افرام برصوم، اللؤلؤ ص ٥١٣. ونخبة من تاريخ الأبرشيات. المجلة البطريركية القدسية السنة ٦ ص ١٤٤ ـ ١٥٣.

ILSE NABE - VON SCHONBERG و

DIE WESTSYRISCHE KIRCHE IM MITELALTER

(800-1150) HEIDELBERG 1976 (P.265).

٢٢- يسرد البطريرك افرام برصوم في مؤلفه : نخبة من تاريخ الأبرشيات السريانية أسماء عشرين مطراناً وأسقفاً رسمهم البطريرك جرجس الثاني وهم :

١- سويريوس اسحق ابن المقدس عازار الموصلي مطران دير مار متى /١٦٨٤ - ١٦٨٧/. وهو المفريان فالبطريرك اسحق.

٢- ديوسقوروس صليبا أسقف الجزيرة /١٦٩١ - ١٧١٤/.

٣- غريغوريوس يعقوب مطران كركر /١٦٩٢ - ١٧١٢/.

٤- غريغوريوس شمعون مطران أورشليم /١٦٩٣ - ١٧١٩/.

٥- سويريوس ابراهيم مطران الرهان /١٦٩٤ - ١٦٩٨/.

٦- قورلس بشارة أسقف دير مار ليان وحماه /١٦٩٥ - ١٧٢١/.

٧- قورلس يشوع مطران بدليس /١٦٩٧ - ١٧٢٩/.

٨- اسحاق صليبا مطران دير مار أباي /١٦٩٧ - ١٧٣٠/.

٩- ديونيسيوس يوسف مطران المعدن /١٧٠١ - ١٧٤٦/.

١٠- اياونيس متى مطران دير مار متى /١٧٠١ - ١٧١٣/.

١١- ديونيسيوس يوحنا مطران دير الزعفران /١٧٠٢ - ١٧٠٦/.

١٢- يوحنا أسقف دير الناطف /١٧٠٤ - ١٧١٤/.

١٣- باسيليوس عبدالأحد أسقف زرجل /١٧٠٥ - ؟/.

١٤- غريغوريوس عبد الأزلي أسقف دمشق /١٧٠٦ - ١٧٣٠/.

١٥- باسيليوس ابراهيم أسقف البشيرية /١٧٠٦ - ١٧٤٢/.

١٦- اثناسيوس أصلان مطران القلاية ثم آمد /١٧٠٧ - ١٧٤١/.

١٧- يوليوس زمريا أسقف دير مار يوليان /١٧٠٧ - ١٧٣٠/.

١٨- باسيليوس كوركيس مطران البشيرية /١٧٠٧ - ١٧٤٨/.

١٩- سويريوس ايليا مطران الرها /١٧٠٧ - ١٧١٨/.

٢٠- ديوسقوروس أسقف دير مار موسى /١٧٠٨ - ١٧٢١/.

راجع المجلة البطريركية القدسية السنة ٥، ع ٢ ص ٧٤ - ٧٨. ع ٣ ص ١٣٨ - ١٤٥.

٢٣- راجع سيرته بالتفصيل بقلم : البطريرك افرام برصوم في: نخبة من تاريخ الأبرشيات السريانية، المجلة البطريركية القدسية السنة ٥ ص ٢٥٠ - ٢٥٥ السنة ٦ ص ٢٣ - ٣١، ٧٩ - ٨٦.

٢٤- سيرة البطريرك شكرالله بقلم البطريرك برصوم في المجلة البطريركية القدسية السنة ٦ ص ١٣٠ ، ١٤٢، ١٩٦ ــ ٢٠٧، ٢٦٢ - ٢٧١.

الفهرس

الصفحة	المحتوى

القسم الأول

القسم الثاني

✝ منشورات دار الرها - ماردين ✝

١) سلسلة التراث السرياني:

١- اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية (ط ٥ و ٦):
تأليف : البطريرك مار اغناطيوس أفرام الاول برصوم.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

٢- الرها المدينة المباركة (ط١):
تأليف : اريك سيغال.
ترجمة : يوسف ابراهيم جبرا.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

٣- صوت نينوى وآرام:
تأليف : المطران اسحق ساكا.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

٤- الايام الستة (ط١):
تأليف : مار يعقوب الرهاوي.
ترجمة : المطران صليبا شمعون.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

٥- بيث كازو بالنوطة (ط ١ و ٢):
صوت :البطريرك مار اغناطيوس يعقوب الثالث.
تنويط : نوري اسكندر.
اعداد وتقديم: المطران يوحنا ابراهيم.

٦- منارة انطاكية السريانية:
تأليف : البطريرك مار اغناطيوس أفرام الاول برصوم.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

٧- قصائد مار يعقوب السروجي:
ترجمة : مار ملاطيوس برنابا.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

٨ - فهارس مخطوطات دير مار مرقس.
٩ - فهارس مخطوطات دير الزعفران.
١٠- فهارس مخطوطات سريانية.
تأليف: مار فيلكسينوس يوحنا دولباني.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

١١- اللباب(قاموس سرياني - عربي):
تأليف : الاباتي جبرائيل القرداحي.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

١٢- قاموس عربي - سرياني:
تأليف : القس ميخائيل مراد.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

١٣- منارة الأقداس:
تأليف: مار غريغوريوس يوحنا ابن العبري
ترجمة: مار ديونيسيوس بهنام ججاوي
تقديم: مار غريغوريوس يوحنا ابراهيم

١٤- تاريخ مار ميخائيل الكبير ج ١
١٥- تاريخ مار ميخائيل الكبير ج ٢
١٦- تاريخ مار ميخائيل الكبير ج ٣
ترجمة : مار غريغوريوس صليبا شمعون.
تقديـــم : مار غريغوريوس يوحنا ابراهيم.

(٢) سلسلة دراسات كتابية:

تأليف : د. موريس تاوضروس
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم

١- المدخل الى العهد الجديد(٣ أجزاء)
٤- دراسات لاهوتية ولغوية في العهد الجديد.
٥- المدلولات اللاهوتية والروحية لكلمات الانجيل.
٦- اللوغوس في كتاب العهد الجديد.

(٣) سلسلة دراسات سريانية:

١- العلاقات الثقافية الأرمنية السريانية (شهداء المشرق):
تأليف : د. ليون دير بدروسيان
تقديم : الدكتور بوغوص سراجيان
المدخل: غريغوريوس يوحنا ابراهيم

٢- طاقات سريانية:
تأليـف: سويريوس اسحق ساكا
اعداد وتقديم: غريغوريوس يوحنا ابراهيم

(٤) كتب أخرى:

١- برو أورينتي ـ الكتاب الأول:
ترجمة : ميشيل أزرق.
مراجعة : المطران يوحنا ابراهيم.

٢- برو أورينتي ـ الكتاب الثاني:
ترجمة : د. فائز اسكندر.
مراجعة : المطران يوحنا ابراهيم.

٣- القافلة الاخيرة:
تأليف : يوسف نامق.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

٤- آزخ ـ أحداث ورجال:
تأليف: يوسف القس و د. الياس هدايا.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

٥- العروبة والاسلام:
تأليف : د. جورج جبور.

٦- التحفة الروحية (ط ٨ و ٩ و ١٠):
تأليف : البطريرك أفرام برصوم.

٧- خدمة القداس:
اعداد : المطران يوحنا ابراهيم.

٨- جولة مع مخطوطات سريانية مبعثرة
تأليف: يوسف القس عبد الأحد البحزاني

٩- كنيسة مار سمعان العمودي
تأليف: عبد الله حجار.

١٠- الحوار السرياني
ترجمـــة : مارسيل الخوري طراقجي
اعداد وتقديم : المطران يوحنا ابراهيم

١١- ܟܘܟܒܐ.

١٢- ܟܬܒܐ:
تأليف: غطاس (دنحو) مقدسي الياس
تقديم : غريغوريوس يوحنا ابراهيم

١٣- أهل الكهف في المصادر السريانية

١٤- عقيدة التجسد الالهي:
اغناطيوس زكا الاول عيواص.

١٥- الممالك الآرامية:
غريغوريوس صليبا شمعون.

١٦- السريان ايمان وحضارة(٥) أجزاء:
سويريوس اسحق ساكا.

١٧- الألفاظ السريانية في المعاجم العربية:
اغناطيوس أفرام الاول برصوم.

مؤلفــات
مار غريغوريوس يوحنا ابراهيم
سلسلة الله معنا

١- عمانوئيل (ط١ و ٢)
٢- الرجاء الصالح (ط١ و ٢)
٣- حمل الله (ط١ و ٢)
٤- الراعي الصالح (ط١ و ٢)
٥- نور العالم
٦- خبز الحياة

وله أيضاً:

١ - حياة يسوع (ط١ و ٢)
٢ - يشوع حبرن (ط١ و ٢)
٣ - يشوع سبرن (ط١ و ٢)
٤ - رفيق المؤمن (ط١ و ٢)
٥ - صلوا لأجلنا (ط١ و ٢)
٦ - السريان وحرب الايقونات (ط١)
٧ - نور وعطاء (ط١)
٨ - مجد السريان (ط١)
٩ - الموسيقى السريانية (ط١)
١٠ - رجل الله (ط١)

تحت الطبع

١- الكنوز ـ أيوب الرهاوي.
٢- الكنوز ـ مار سويريوس يعقوب البرطلي.
٣- تاريخ الأدب السرياني: روبنس دوفال.
٤- تاريخ الرهاوي المجهول بالعربية.
٥- الألفاظ السريانية في المعاجم العربية.
٦- المراكز الثقافية السريانية.
٧- يوميات (المطران جرجس القس بهنام)
٨- دولباني ناسك ماردين.
٩- تفسير رسائل بولس الرسول والرسائل الجامعة (ترجمة عن السريانية).

Mar Grigorios V. Poggi S.J.

1 - Pure, con l'aiuto di Nostro Signore Gesù Cristo,
2 - scriviamo la spiegazione del *Santo sei tu o Dio*,
3 - ad opera di Mar Giovanni Bar Qursūs,
4 - vescovo di Tella di Mawzelat.
5 - Santo sei tu o Dio,
6 - Santo sei tu o Forte,
7 - Santo sei tu o Immortale,
8 - che sei stato crocifisso per noi,
9 - abbi pietà di noi!
10 - Continuamente è detta questa dossologia dei santi Serafini.
11 - *Santo sei tu o Dio*.
12 - in quanto diventò uomo e rimase Dio.
13 - *Santo sei tu o Forte*,
14 - in quanto rivestí corpo debole
15 - e restò forte nella sua essenza.
16 - *Santo sei tu o Immortale*,
17 - ovvero che morí nella carne,
18 - ma rimase immortale come Dio.
19 - *Che sei stato crocifisso per noi*,
20 - Cioè il Figlio di Dio è stato crocifisso per noi nella carne.
21 - E perciò questa santa dossologia a lui innalziamo,
22 - cioè al Figlio, propriamente a lui, si eleva.
23 - Ma quando il Padre è glorificato,
24 - il Figlio e lo Spirito con lui sono glorificati.
25 - E quando il figlio è proclamato santo
26 - il Padre e lo Spirito con lui sono proclamati santi.
27 - Parimenti, quando è adorato lo Spirito
28 - il Padre e il Figlio sono adorati con lui.
29 - Isaia ha visto il Figlio sul trono, in figura di figlio d'uomo,
30 - perché si sarebbe incarnato.
31 - E i Serafini gridavano: Santo, santo, santo!
32 - Come disse Isaia. [Isa. 6,1-3]
33 - E non *Santo sei tu*.
34 - Perciò questo [Santo sei tu] è distinto da quello [Santo, santo, santo]

Vincenzo Poggi S.J.
Pont. Istituto Or.
p.za S. Maria Magg. 7, 00185 Roma

Mar Grigorios,
Archevêché Syro-Orthodoxe
Alep, Syrie

---

12 - ܗܢܘ [8] ܡܛܠܢ ܕܗܘܐ ܒܪ ܢܫܐ ܘܒܬܪ ܐܠܗܐ
13 - ܩܕܝܫܬ ܚܝܠܬܢܐ
14 - ܗܢܘ [8] ܕܡܢ [9] ܕܠܒܫ ܦܓܪܐ ܡܚܝܠܐ
15 - ܘܗܘܝ ܚܝܠܬܢܐ ܒܐܝܬܘܬܗ
16 - ܩܕܝܫܬ ܠܐ ܡܝܘܬܐ
17 - ܗܢܘ [8] ܕܡܝܬ ܒܒܣܪ
18 - ܘܒܬܪ ܠܐ ܡܝܘܬܐ ܐܝܟ ܐܠܗܐ
19 - ܕܐܨܛܠܒܬ ܚܠܦܝܢ
20 - ܗܢܘ [8] ܒܪ ܐܠܗܐ ܐܨܛܠܒ ܚܠܦܝܢ ܒܒܣܪ
21 - ܘܒܠܗܕܐ ܗܝ ܬܫܒܘܚܬܐ [10] ܩܕܝܫܬܐ ܠܘܬܗ ܩܢܘܡܝܢ
22 - ܗܢܘ [8] ܠܘܬ ܒܪܐ ܘܒܠܘܗܝ [11] ܫܠܡܐ
23 - ܘܐܝܬܝ ܕܐܒܐ ܡܫܬܒܚ
24 - ܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܥܡܗ ܡܫܬܒܚܝܢ
25 - ܘܐܝܬܝ ܕܒܪܐ ܡܬܩܕܫ
26 - ܐܒܐ ܘܪܘܚܐ [12] ܥܡܗ ܡܬܩܕܫܝܢ
27 - ܗܟܘܬ ܘܟܕ ܪܘܚܐ ܡܬܣܓܕ
28 - ܐܒܐ ܘܒܪܐ ܥܡܗ ܡܬܣܓܕܝܢ
29 - ܘܐܫܬܡܥܐ ܠܒܪܐ ܚܝܐ ܥܠ ܟܘܪܣܝܐ ܒܕܡܘܬ ܒܪ ܢܫܐ
30 - ܡܛܠ ܕܥܬܝܕ ܗܘܐ ܕܢܬܒܣܪ
31 - ܘܣܪ̈ܦܐ ܩܕܝܫ ܩܕܝܫ ܩܕܝܫ ܩܥܝܢ ܗܘܘ
32 - ܗܘܘ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܫܥܝܐ
33 - ܘܠܘ ܩܕܝܫܬ
34 - ܒܠܗܘܢ ܗܕܐ ܫܦܝܪ ܡܢ ܗܝ ܐܬܐܡܪ

[8] V et B: ܗ̄.
[9] B: ܟܠ.
[10] V et B: ܬܫܒ̄.
[11] V: ܘܒܠ̄.
[12] V: deletum est verbum ܪܘܚܐ.

EDIZIONE

Potendo precisare con sufficiente approssimazione la data del manoscritto vaticano, scegliamo questo come manoscritto di base. Partendo dunque dal Vat. Syr. 159, che chiamiamo V, diamo il testo siriaco, notando nell'apparato critico le varianti del manoscritto della Bodleiana, Ox 142 (Marsh 101) che designiamo con la sigla B.

Sotto l'aspetto della tradizione manoscritta ci troviamo di fronte a due esemplari della stessa famiglia. Infatti le varianti sono di minima importanza e, in ambedue i casi, si verifica la coincidenza che il commento al Trisagio di Bar Qūrsūs è seguito immediatamente dallo stesso commento anonimo.

Per un più facile riscontro abbiamo suddiviso testo e traduzione in brevi paragrafi, dalla stessa numerazione.

[*Vat. Syr. 159*, f. 245v col. B ll. 23-48]

1 - ܬܘܒ ܒܪܝ ܒܥܘܕܪܢܗ ܕܡܪܝ (1) ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ

2 - ܡܬܚܫܠ ܦܘܫܩܗ ܕܩܕܝܫܬ ܐܠܗܐ

3 - ܕܚܒܝܒ ܠܡܪܝ، (2) ܝܘܚܢܢ ܒܪ ܩܘܪܣܘܣ (3)

4 - ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܬܠܠܬ (4) ܕܡܘܙܠܬ (5)

5 - ܩܕܝܫܬ ܐܠܗܐ

6 - ܩܕܝܫܬ ܚܝܠܬܢܐ

7 - ܩܕܝܫܬ ܠܐ ܡܝܘܬܐ

8 - ܕܐܣܛܠܒܬ ܚܠܦܝܢ

9 - ܐܬܪܚܡ ܥܠܝܢ

10 - ܐܡܝܢܐܝܬ ܐܬܐܡܪ، (6) ܬܫܒܘܚܬܐ (7) ܗܕܐ ܕܡܦܩܐ ܩܕ̈ܝܫܐ

11 - ܩܕܝܫܬ ܐܠܗܐ

(1) B: ܕܡܪܢ.

(2) V: bis ܠܡܪܝ، .

(3) B: ܩܘܪ ܣܘܣ .

(4) B: ܕܬܠܠܐ .

(5) B: ܘܡܘܙܠܬ .

(6) V: ܐܬܐܡܪ، .

(7) V et B: ܬܫܒܘ̄ܚ .

mincia in f. 74v (23). L'unico segno grafico che contrassegna l'inizio dell'altro testo consiste soltanto in due punti orizzontali e nella voce ܬܘܒ di stessa grafia.

Lo stesso codice che, sotto il nome di Marshall 101 era già stato descritto da Uri (24) contiene 121 ff. dove sono trascritti in lettere siriache une trentina di testi (il catalogo dice 27) in siriaco e in garšūnī. Alla fine dell'ultima sezione c'è un kolophon privo del nome del copista e della data. La scrittura usata, serṭo, potrebbe anche risalire a prima del secolo XVII, epoca dell'altro manoscritto.

Il copista di Vat. Syr. 159, XIX

Gli Assemani scrivono che gran parte del cod. Vat. Syr. 159, dal f. 1 al f. 441, quindi anche del f. 112, attuale f. 245v, dove si trova il nostro testo, è stata trascritta dallo stesso copista, un certo Efrem, figlio di Giovanni, monaco, sacerdote, metropolita di Gargara (25). Gli stessi autori arguiscono che tale copista appartenesse alla Chiesa anticalcedonese, dal fatto che in altro brano dello stesso codice, da lui copiato, egli chiami santo il giacobita Barṣawma (26).

È probabile che tale copista sia quell'Efrem figlio di Giovanni, al-Wankī, vescovo di Gargara, che nel 1659 completò una copia del dizionario siriaco di Bar Bahlūl, conservata a Boston (27). Di lui rimane uno scritto autobiografico (28). Nato nel 1612 e morto nel 1675 (29) avrebbe copiato il nostro testo tra gli anni 1628-1640, date estreme dei kolophon firmati da lui nel codice Vat. Syr. 150 (30).

(23) *Catalogus Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae*, Pars VI a, Codices syriacos, carshunicos, mendaeos complectens. Confecit R. Payne Smith, Oxonii 1864, coll. 463-464.

(24) *Bibliothecae Bodleianae Codicum manuscriptorum Orientalium*, videlicet Hebraicorum, Chaldaicorum, Syriacorum, Aethiopicorum, Arabicorum, Copticorum Catalogus ... a Joanne Uri confectus, Oxonii 1787, n. LXXIX.

(25) In quei fogli, che corrispondono agli attuali 134r-574r, lo stesso Efrem si nomina esplicitamente in 5 kolophon. S. E. Assemanus, et J. S. Assemanus, *Bibliothecae AP. Vat. Codicum Ms. Catalogus*, Partis I ae T. III complectens codices syriacos, Romae 1759: Cod. 159; I 312-313; XXXI 315; XLVII 316; LIV 316; LV 317.

(26) «Hinc colligitur, Ephremum episcopum, huius codicis scriptorem secta fuisse Jacobitam, utpote qui inter sanctos impium Barsumam collocat, colitque» ibid. p. 317.

(27) Iġnātiyūs Afrām Al-awwal Barṣawm, *Kitāb al-lu'lu' al-manṯūr fī tārīḫ al-ʿulūm wa-l-ādāb al-suryāniyyah*, Alep 1956, p. 45.

(28) Ibid. p. 170.

(29) Ibid, p. 614, n. 263.

(30) S. E. Assemaus et J. S. Assemanus, *Bibliothecae Ap. Vat. Codicum Ms. Catalogus*, Partis Iae T. III complectens codices syriacos, Romae 1759, pp. 313, 316, 317.

Il testo non cerca ricostruire una storia dettagliata del Trisagio, né descrive le fasi successive dello sviluppo di questo inno liturgico. Ne riferisce gli elementi al passo di Isaia 6,1-3, benché distingua accuratamente Trisagio e Sanctus.

Benché Edith Klum-Böhmer, nel suo studio sul Trisagio([21]), non abbia preso in considerazione il commento di Bar Qūrsūs, esso rientrerebbe nei criteri che quest'Autrice applica per decidere della ortodossia di simili formule teologali, espresse appunto a proposito del Trisagio stesso.

Manoscritti

Il manoscritto vaticano, contenente il commento al Trisagio di Bar Qūrsūs, fa parte del codice *Vat. Syr. 159*, che era una volta il *Beroeensis I*. Al tempo della redazione del *Catalogus Bibl. Ap. Vat.*, compilato da Stefano Evodio e da Giuseppe Assemani, il codice, in scrittura siriaca ma con testi anche in lingua araba (*garšūnī*) contava 467 fogli. Ora ne ha 600, essendone stati aggiunti all'inizio 133. Il nostro testo, che al tempo della redazione del *Catalogus* era il XIX testo del codice, si trova nel f. 245ᵛ, che corrisponde al f. 112ᵛ dell'antica numerazione. Il *Catalogus* scrive erroneamente che il testo successivo del codice inizia al f. 113 dell'antica numerazione, cioè al f. 246ʳ della numerazione attuale([22]). In realtà, il testo successivo inizia nello stesso f. 112ᵛ, ovvero nell'attuale f. 245ᵛ, con questo *incipit*:

ܘܬܘܒ ܫܐܠܝܢ ܐܢܫܝܢ ܕܡܛܠܡܢܐ ܒܟܠܗܝܢ ܨܠܘܬ
ܒܫܘܪܝܐ ܘܒܫܘܠܡܐ ܩܕܝܫܬ ܐܠܗܐ ܐܡܪܝܢ ܚܢܢ.

«Inoltre, alcuni domandano perché diciamo all'inizio e alla fine di tutte le nostre preghiere, Santo sei tu o Dio».

I catalogatori hanno dunque ritenuto a torto che anche questa sezione fosse di Bar Qursūs e non la hanno distinta come dovevano dal brano precedente. Eppure, oltre ܘܬܘܒ c'è il cambio di colore dell'inchiostro e ci sono lettere un poco più grandi.

Anche nel codice Ox 142 (Marsh 101) della Bibliotheca Bodleiana le due sezioni si susseguono esattamente nella stessa maniera. Esse occupano uno solo dei numeri, il 20, della suddivisione del codice secondo Payne Smith e gli viene assegnato il f. 74, mentre non si specifica che un nuovo testo inco-

([21]) R. Klum-Böhmer, *Das Trishagion als Versöhnungsformel der Christenheit*, München-Wien 1979.

([22]) S. E. Assemanus et J. S. Assemanus, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codicum Manuscriptorum Catalogus*, Partis Iae t. III complectens codices syriacos, Romae 1759, p. 314 n. XX.

Anche Mosè bar Kepha, nella sua *Esposizione dei misteri*, ha scritto un commento al Trisagio[19].

Un altro commento va sotto il nome di Dionigi Bar Ṣalībī[20]. L'edizione del commento di Bar Qūrsūs renderà facile il raffronto con i commenti al Trisagio composti da questi due autori non calcedonesi.

Reale estensione del commento di Bar Qūrsūs

L'importanza del paragone del breve testo di Bar Qūrsūs con altri commenti siro-occidentale del Trisagio non è sfuggita a chi lo ha trascritto nei due codici vaticano e bodleiano. Infatti, nei due manoscritti il commento di Bar Qūrsūs è seguito immediatamente da brani di un altro di questi commenti al Trisagio. Il che ha fatto attribuire erroneamente a Bar Qūrsūs anche il commento al Trisagio che nei due manoscritti segue immediatamente il suo. Anche noi stavamo incorrendo nello stesso errore e rischiavamo di editare il primo e il secondo come unico scritto di Bar Qūrsūs, quando uno di noi si è accorto che il secondo commento era già edito. Rimettendo a un articolo futuro la documentazione della scoperta, riteniamo che un ulteriore apporto di questa edizione è appunto quello di attribuire a Bar Qūrsūs la paternità del solo testo che l'*incipit* dei due manoscritti gli assegna.

Contenuto teologico e ortodossia

In tal modo ridimensionato il commento di Bar Qūrsūs si può ridurre a un modesto apporto. Ha la formulazione tipica in seconda persona dei Siro-occidentali, «Santo sei tu...» usando però subito dopo la terza persona, «perché diventò uomo...» e «perché rivestì corpo debole...». Ha evidentemente l'aggiunta «che sei stato crocifisso per noi...» di cui fornisce una giustificazione teologale. È cristologico, riferendo l'invocazione a Cristo. E tuttavia riconosce che tutta la Trinità è glorificata quando una delle Persone trinitarie è glorificata.

---

fini, ci è stata annunciata dal profeta Isaia quando ha avuto il dono di intenderla; ma la parola Santo Dio, santo forte, santo immortale, è stata aggiunta molto tempo dopo». Sévère d'Antioche, Hom. *Sur le Trisagion*, PO XXIX, fasc. 1, syr. 248, 11-14; fr. 249, 12-16.

(19) *The Exposition of Moses Bār Kephā that is the Explanations of the Mysteries of the Oblation*, in *Two Commentaries on the Jacobite Liturgy by George Bishop of the Arab Tribes and Moses Bār Kēphā*: Together with the Syriac Anaphora of St. James and a document intitled The Book of Life, Texts and English Translation by R. H. Connolly and H. W. Codrington, London-Oxford 1913, Syr. 18-20; Engl. 26-29.

(20) Dionysius Bar Ṣalībī, *Expositio Liturgiae*. Interpraetatus est H. Labourt, CSCO 13, Sur. 13 (1903) *De Trisagio*, 43-45; CSCO 14, Syr. 14, pp. 15-18.

gone con i commenti che altri autori della stessa Cristianità hanno fatto al Trisagio.

Filosseno di Mabbug, per esempio, altro importante personaggio siro-occidentale, fa ripetute allusioni al Trisagio nei suoi scritti([14]).

A paragone di quanto Filosseno scrive sul Trisagio, il commento di Bar Qūrsūs è meno polemico. Infatti Filosseno (+ 523), che è morto una quindicina di anni prima di Bar Qūrsūs (+ 538), ha partecipato vivamente alle controversie del 482 sul Trisagio, non solo per giustificare con il suo vigore teologico l'aggiunta, «che per noi sei stato crocifisso», ma anche per escluderne le due parole, «Cristo re» che qualcuno pretendeva applicarvi([15]). Il testo di Bar Qūrsūs, che nel 482 era appena nato, appare più distaccato e quindi emotivamente più lontano da quelle polemiche.

Lo troviamo più simile al commento al Trisagio di altro autore dell'opposizione a Calcedonia, cioè di Severo di Antiochia. Delle omelie cattedrali di Severo, composte e pronunciate in greco negli anni del suo patriarcato, cioè tra il 512 e il 518 e conservate nella versione śiriaca, una si può utilmente paragonare al commento di Bar Qūrsūs. È l'omelia CXXV, edita nel siriaco di Giacomo di Edessa e tradotta in francese da Maurice Brière([16]).

Anche in Severo, come in Bar Qūrsūs, c'è la formulatione tipica «Santo sei tu». Anche Severo aggiunge «che sei stato crocifisso per noi» e giustifica teologicamente l'aggiunta. Nel suo testo, come in quello di Bar Qūrsūs viene affermata l'attribuzione cristologica del Trisagio. Ma in ambedue si ammette, con analogo ragionamento, una indiretta attribuzione trinitaria. Severo infatti asserisce che «la lode del Figlio è la lode del Padre e dello Spirito Santo»([17]); quasi con le stesse parole di Bar Qūrsūs che dice, «E così quando il figlio è proclamato santo, il Padre e lo Spirito sono proclamati santi». Inoltre, la distinzione tra Sanctus e Trisagio è esplicita in ambedue i testi([18]).

([14]) Del Trisagio trattano i seguenti scritti di Filosseno: *Lettera dogmatica ai monaci* (ed. Vaschalde); *Prima lettera ai monaci di Teleda* (ed. Guidi); *Lettera agli Arzoniti* (perduta); *Lettera ai monaci di Amid* (ed. Vööbus); *Contro Ḥabīb* (ed. Brière); *Prima lettera ai monaci di Bēth Gōgal* (ed. Vaschalde); Una intera *memrah* andata perduta. Cfr. A. de Halleux, *Philoxène de Mabbog, sa vie, ses écrits, sa théologie*, Louvain 1963, 36, 189-201, 225-240; E. Klum-Böhmer, *Das Trishagion als Versöhnunsformel der Christenheit*, München-Wien 1979, 38-44.

([15]) Lo scritto di Filosseno, *Prima lettera ai monaci di Teleda*, è databile agli anni del patriarcato di Calendio (482-484) proprio perché contiene allusioni polemiche all'inciso «Cristo re» che Calendio tentava aggiungere alla clausola «che per noi è stato crocifisso». Cfr. de Halleux, *Philoxène de Mabboq*, op. cit. 194 e nota 13.

([16]) Sévère d'Anthioche, *Les Homiliae Cathedrales*. Traduction syriaque de Jacques d'Edesse, hom. 104-112; 119-125. Ed. M. Brière. PO t. XXV fasc. 4 (1943) 619-815; t. XXIX, fasc. 1, (1960) 1-262. Hom. *Sur le Trisagion*, t. XXIX, fasc. 1., 232-253.

([17]) Sévère d'Antioche, Hom. *Sur le Trisagion*, PO XXIX, fasc. 1, syr. 244, 22; fr. 244, 25.

([18]) «Infatti la parola santo, santo, santo il Signore degli eserciti, detta dai sera-

commento di autore non calcedonese importante, la cui vita si conclude entro la prima metà del secolo VI°(9).

Poi, perché di lui è già stato edito e tradotto, senza che nessuno ne abbia messo in dubbio l'autenticità, un canone sul Trisagio.

Infatti, tra i Canoni di Giovanni Bar Qūrsūs, editi una prima volta da Kuberczyk(10) e rieditti e tradotti da Vööbus(11) se ne trova uno, il canone 18, che tratta precisamente del Trisagio:

ܕܬܡܢܬ ܥܣܪ. ܩܕܝܫ ܐܢܬ ܐܠܗܐ: ܩܕܝܫ ܐܢܬ ܚܝܠܬܢܐ.
ܩܕܝܫ ܐܢܬ ܠܐ ܡܝܘܬܐ: ܕܐܨܛܠܒܬ ܚܠܦܝܢ،
ܒܪܡܫܐ ܘܒܨܦܪܐ ܐܡܝܢܐܝܬ ܬܬܐܡܪ܆.
ܬܫܒܘܚܬܐ ܕܝܢ ܗܕܐ ܕܣܪܦܐ ܐܝܬܝܗ̇. (12)

«[Canone] decimottavo: Santo sei tu o Dio. Santo sei tu o Forte. Santo sei tu o immortale, che sei stato crocifisso per noi, abbi pietà di noi. Al vespero e al mattino sempre si dica. Questo è poi l'inno dei serafini»(13).

Il paragone tra questo canone già edito e il breve commento inedito che pubblichiamo, rivela delle somiglianze tra i due testi di Bar Qūrsūs sullo stesso argomento. Ambedue hanno, come è tipico dei Siro-occidentali, la formulazione in seconda persona, «Santo sei tu»; l'aggiunta, «che sei stato crocifisso per noi», cui consegue l'indirizzo alla seconda persona della Trinità e, infine, l'allusione ai serafini, in conformità alla citazione di Isaia. Di nuovo e di diverso, nel testo che pubblichiamo per la prima volta, c'è, oltre qualche riga di esegesi, l'esplicita distinzione tra il «Santo, santo santo!» e il «Santo sei tu» cioè tra il Tersanctus e il Trisagio.

Paragone tra Bar Qūrsūs e altri autori siro-occidentali

Ma un altro motivo ci convince a pubblicare il testo. Oltre che con uno scritto dello stesso Bar Qūrsūs, la pubblicazione del commento al Trisagio di questo famoso personaggio non calcedonese può rendere accessibile un para-

(9) Bar Qūrsūs morì nel 538 in prigionia, venerato dalla sua Chiesa come martire della fede. Cfr. Assemani BO II 54.

(10) *Canones Iohannis Bar Cursus, Tellae Mauzlatae Episcopi*, e codicibus syriacis parisino et quattuor londiniensibus editi. Dissertatio inauguralis quam ... publice defendet Carolus Kuberczyk, Lipsiae 1901.

(11) *The Canons of Jōḥannāh Bar Qursos*, in *The Synodicon in the West Syrian Tradition*, Edited by Arthur Vööbus, CSCO 367, Syr. 161 (1975) 145-156; Translated by A. Vööbus, CSCO 367, Syr. 162 (1975) 142-151.

(12) *The Canons of Jōḥannāh Bar Qursos*, in *The Synodicon in the West Syrian Tradition*, Ed. by A. Vööbus, CSCO 367, Syr. 162 (1975) p. 154.

(13) *The canons of H Jōḥannāh Bar Qursos*, in *The Synodicon in the West Syrian Tradition*, Translated by A. Vööbus, CSCO 367, Syr. 162 (1975) p. 149.

OCP 52 (1986) 202-210

COMMENTARII BREVIORES

Il commento al Trisagio di Giovanni Bar Qūrsūs

In due manoscritti, rispettivamente della Vaticana e della Bodleiana, un breve commento al Trisagio è attribuito a Giovanni Bar Qūrsūs, vescovo di Tellā di Mawzelat. Il testo si trova nel f. 245v del codice *Vat. Syr. 159*(1) e nel f. 74, del codice bodleiano *Ox 142* (Marshall 101)(2).

Infatti, in ambedue i manoscritti, l'*incipit* menziona espressamente quale autore questo personaggio cui i biografi Elia(3) e Giovanni di Efeso(4) attribuiscono grande importanza per la storia postcalcedonese della Cristianità siro-occidentale. I vari manuali di letteratura siriaca accettano l'attribuzione senza metterla in dubbio: Baumstark(5) Barṣawma(6) Ortiz de Urbina(7) Abouna(8).

Tuttavia il testo è rimasto finora inedito.

Il commento al Trisagio e un canone di Bar Qūrsūs

Ci siamo pertanto decisi a publicarlo per vari motivi.

Prima di tutto per aggiungere al ricco *dossier* sul Trisagio anche questo

(1) «Iohannis, Cyriaci filii, Episcopi Telae, de Trisagio hymno». Stephanus Evodius Assemanus et Joseph Simonius Assemanus, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codicum Manuscriptorum Catalogus*, Partis Iae t. III complectens codices syriacos, Romae 1759, p. 314, n. XIX.

(2) «Hymni cuius nomen Tersanctus expositio a Joanne Bar Cursus, Telae et Mosulis episcopo, conscripta». R. Payne Smith, *Catalogi Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae*, Pars Sexta Codices syriacos carshunicos, mendaeos complectens, Oxonii 1864, col. 463-464 n. 20.

(3) *Vita Iohannis episcopi Tellae auctore Elia*, interpraetatus est E.W. Brooks, in: *Vitae Virorum apud monophysitas celeberrimorum*, CSCO 7, Syr. 7 (1907).

(4) *Life of John of Thella*, in: John of Ephesus, *Lives of the Eastern Saints*, Syriac Text edited and translated by E. W. Brooks, PO XVIII, 4 (1924) 513-526.

(5) GSL, p. 174 e nota 6.

(6) Iġnātiyūs Afrām al-awwal Barṣawm, *K. al-lu'lu' al-manṯūr fi tārīḫ al-ʿulūm wa-l-ādāb al-suryaniyyah*, Alep 1956, pp. 295-296 e nota 1 di p. 296.

(7) Ignatius Ortiz de Urbina S.J., *Patrologia Syriaca*, Romae 1965², p. 163.

(8) Albīr Abūnā, *Ādāb al-luġah al-arāmiyyah*, Bayrūt 1970, p. 234, nota 6.

che gli conferisce un certo qual distacco emotivo si capisce meglio supponendo una datazione più tardiva che non quella del secolo VII. Non si tratta evidentemente di argomenti apodittici ma di ipotesi utili fino alla scoperta di nuovi elementi che per ora confessiamo di non possedere.

Ḥanna Ibrāhīm
Séminaire Syrien Orthodoxe St. Ephrem
ʿAtchane (Matn) B.P. 8 Bikfaya, Liban

Vincenzo Poggi S.J.
Pontificio Istituto Orientale
Piazza S. Maria Maggiore 7 - 00185 Roma

d) *Conclusione*

Come si vede, l'ipotesi cronologica del secolo VII può additare due, o forse tre personaggi storici di quell'epoca dal nome Ītālahā che avrebbero potuto essere monaci del monastero di Mar Zakkay e autori del Dialogo da noi edito. Ma abbiamo pure visto che l'identificazione dell'autore del dialogo con il primo, cioè con l'Ītālahā poi vescovo di Gomal, presenta delle difficoltà. e le identificazioni con Ītālahā scoliaste di Gregorio di Nazianzo o con Ītālahā Ninivita, ammesso che non siano lo stesso personaggio, non superano un infimo grado di probabilita.

Tanto è vero che il Patriarca Barṣawm, come abbiamo ricordato, ha creduto bene fare un'altra ipotesi, spostando la datazione del Dialogo verso la metà del secolo IX.

Purtroppo egli non ha addotto ragioni per giustificare questo suo cambiamento di opinione.

Forse si è orientato in tal senso perché, come scrivevamo in un articolo precedente, il monastero di Mar Zakkay non aveva ancora raggiunto la fioritura che iniziò soltanto nel secolo VIII e durò fino al secolo X ([33]). Ed è probabile che il prete Ītālahā, monaco del monastero, abbia composto il Dialogo nel periodo in cui il monastero visse la sua epoca migliore.

Se questa sia la ragione che ha effettivamente indotto Barṣawm a propendere per il secolo IX piuttosto che per il VII, noi non sappiamo. Essa è comunque la ragione che spinge noi stessi a preferire quell'epoca per la datazione del Dialogo, pur non conoscendo alcun personaggio storico di quell'epoca a nome Ītālahā cui riferire la paternita del Dialogo stesso.

A questa considerazione e all'argomento di autorità (presumiamo che Barṣawm avesse solidi motivi per abbandonare la sua prima ipotesi e formularne una seconda) noi aggiungiamo un'altra riflessione. Il Dialogo cristologico composto da Ītālahā ha un carattere di esercitazione accademica ([34]). Questo suo aspetto

---

gorio e di Basilio »: Iġnāṭiyūs Afrām Barṣawm, *K. al-lu'lu' al manṯūr fī tāriḫ al-'ulūm wa-l-ādab al-suryāniyya*, Ḥalab, 1956², p. 354.

([33]) Cfr. Ḥ. Ibrāhīm-V. Poggi, *Il monastero di Mar Zakkay e il Dialogo del Vat. Sir.* 173, in: *OCP* XLIII (1977) 161-178, qui 171-174.

([34]) Cfr. Ḥ. Ibrāhīm-V. Poggi, *Dialogo fra « ortodosso » e « nestoriano » del Vaticano Siriaco 173*, in: *OCP* XLII (1976) 459-493, qui 465.

cristologie dei Melchiti, dei Nestoriani e dei Giacobiti come lui stesso ([29]). Ma torniamo all'altro problema.

Quanto all'identificazione dell'autore: è pensabile riconoscerlo nel monaco Ītālahā consacrato vescovo di Gomal nel 629?

Tale identificazione si accorderebbe, oltreché all'omonimia, alla prima delle due ipotesi cronologiche avanzate. Avrebbe un ulteriore grado di probabilità nel fatto che il compagno di consacrazione episcopale di quell'Ītālahā aveva lungamente soggiornato nel monastero di Mar Zakkay.

Restano tuttavia delle difficoltà. La prima è che l'Ītālahā poi vescovo di Gomal viene detto monaco di Mar Mattay, come gli altri due monaci che sono consacrati vescovi con lui ([30]).

Per risolvere questa prima obiezione non crediamo basti rilevare che Marūtā, uno dei monaci di Mar Mattay consacrati con Ītālahā, abitò di fatto dieci anni nel monastero di Mar Zakkay ([31]).

Rimane una seconda obiezione: l'argomento negativo *a silentio*: l'*incipit* del Dialogo, che nomina l'autore Ītālahā, non aggiunge che quel monaco divenne in seguito vescovo.

Se non si accetta, a causa delle due obiezioni riferite, l'identificazione dell'autore del Dialogo con Ītālahā vescovo di Gomal e si mantiene la prima ipotesi cronologica o del secolo VII, resta l'eventuale identificazione con l'Ītālahā scoliaste di Gregorio Nazianzeno o con l'Ītālahā Ninivita, supponendo si tratti di personaggi distinti ([32]).

([29]) Cfr. G. GRAF, *Die Schriften des jakobiten Ḥabīb ibn Ḫidma Abū Rā'iṭa, CSCO* 131, Scriptores Arabici t. 15, Louvain 1951.

([30]) BAR HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum, ed. cit.*, Sect. II, col. 119.

([31]) DENḤĀ, *Histoire de Marouta*, par F. NAU, « Patrologia Orientalis », T. III, Paris, 1909, p. 70.

([32]) Ītālahā Ninivita sarebbe il destinatario della lettera di Severo di Sabūkt sul Περὶ ἑρμηνείας e insieme sarebbe cultore dello studio di Gregorio il Teologo. Biblioteca del Patriarcato caldeo di Mossul, Cod. 35, n. VIII: « Lettre de Sevère Sebokht à Alaha (Aithalaha?) év. de Ninive, sur différents termes du Περὶ ἑρμηνείας»: *Notice sur les manuscrits syriaques conservés dans la Bibliothèque du Patriarcat chaldéen de Mossoul*, par Mgr. Addaï SCHER, Paris, 1907, p. 15. [Severo di Sabūkt] scrisse una lettera al prete Ītālahā; poi vescovo di Ninive, per spiegare il Περὶ ἑρμηνείας . . . E lo loda per avergli mandato copia delle due lettere di Gre-

A nostro parere, le due ipotesi cronologiche assegnate successivamente alla composizione del Dialogo dal Patriarca Afrām I Barṣawm, cioè il secolo VII e il secolo IX, sono ambedue compossibili con il contenuto del Dialogo stesso.

Il genere letterario di domanda e risposta è documentato nella storia letteraria del VII come del IX secolo. Un « Dialogo contro i Nestoriani » di Rabban Sabruy, cioè del VII secolo, è menzionato dai manuali di storia della letteratura siriaca ([23]).

Nei secoli successivi, questo genere letterario è ancora più frequente.

Alla fine del secolo VIII cioè all'epoca del famoso dialogo del patriarca nestoriano Timoteo I con il califfo al-Mahdī ([24]) il siriaco occidentale David Bar Paulos ha un dialogo polemico sul Trisagio ([25]) e un trattato in versi diretto ai Nestoriani ([26]).

Nel secolo IX, o del dialogo di Teodoro Abū Qurra con il califfo al-Ma'mūn ([27]) il siro orientale 'Ammār al-Baṣrī compone in arabo un *Libro di domande e risposte* per giustificare insieme la fede cristiana e la cristologia nestoriana ([28]) mentre il siriaco occidentale Abū Rā'iṭa al-Takrītī scrive pure in arabo trattati sulle differenze fra i Cristiani, sia per difendere l'aggiunta al Trisagio, sia per spiegare a un ipotetico visir musulmano le diverse

---

ne esalta il meraviglioso dono linguistico ». BAR HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, ediderunt J. B. ABBELOOS et T. J. LAMY, Lovanii, 1872-1877, sect. I, coll. 361-363. Circa i rapporti tra il patriarca Dionigi di Tell Mahre e il convento di Mar Zakkay si veda, H. IBRAHIM-V. POGGI, *Il monastero di Mar Zakkay e il Dialogo del Vat. Sir.* 173, in: *OCP* XLIII (1977) pp. 161-178, qui p. 172 e n. 52.

([23]) A. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922, p. 245; Iġnāṭiyūs Afrām BARṢAWM, *K. al-lu'lu' al-manṯūr*, *op. cit.*, p. 358.

([24]) A. MINGANA, *The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph al-Mahdi*, in: *Bulletin of the John Rylands Library*, XII (1928) pp. 137-299; e in: *Woodbrooke Studies*, II, Cambridge 1928, pp. 15-162. Cfr. A. BIDAWID, *Les Lettres du Patriarche Nestorien Timothée Ier*, « Studi e Testi » 187, Città del Vaticano, 1956, p. 63.

([25]) BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, *op. cit.*, p. 272.

([26]) BARṢAWM, *K. al-lu'lu'*, *op. cit.*, p. 409.

([27]) Cfr. R. CASPAR, Abdelmaǧid ḤARFĪ, A. Th. KHOURY, P. KHOURY, *Bibliographie du Dialogue islamo-chrétien*, in: *Islamochristiana* I (1975) p. 155, n. 12.8.4.

([28]) Cfr. M. HAYEK, *'Ammār al-Baṣrī, La première somme de théologie chrétienne en langue arabe, ou deux apologies du Christianisme*, in: *Islamochristiana* II (1976) pp. 69-133, qui 104-127.

Tale ipotesi cronologica sarebbe compatibile con l'eventuale attribuzione del Dialogo all'Ītālahā che divenne vescovo di Gomal nel 629; come pure con l'attribuirlo allo scoliaste Ītālahā del codice londinese, o all'Ītālahā Ninivita, cui è indirizzata la lettera di Severo di Sabūkt; ammesso che si tratti di persone distinte ([18]).

Tuttavia il Patriarca Barṣawm ha cambiato opinione, attribuendo in seguito il Dialogo al secolo IX ([19]).

L'Ītālahā del Dialogo sarebbe allora contemporaneo di Dionigi di Tell Maḥrē, il Patriarca che ricevette l'ordinazione sacerdotale nel monastero di Mar Zakkay ([20]) e del Patriarca Giovanni IV che fu monaco a Mar Zakkay ([21]).

In questo secondo caso bisognerebbe escludere che l'autore del Dialogo possa identificarsi con Ītālahā Ninivita, vissuto due secoli prima. Quanto all'identificazione con l'Ītālahā scoliaste di Gregorio Nazianzeno, essa urterebbe contro la cronologia che il Wright ne propone. Per altro, lo studio del Cappadoce continuava nel convento di Mar Zakkay anche nel secolo IX, se il fratello di quel Dionigi di Tell Maḥrē, così legato al nostro monastero, fu traduttore in siriaco del Nazianzeno ([22]).

([18]) « Nel ms. 14715 di Londra si trova un commento di un certo Ītālahā non ancora prete, sulle omelie di Gregorio il Teologo, ma W. Wright dubita trattarsi del nostro Autore. Sarebbe Ītālahā Ninivita, quello secondo noi dei monaci di Mar Mattay che, esimio per virtù, fu consacrato vescovo di Gomal e Margā, oppure Ītālahā monaco di Mar Zakkay suo contemporaneo », *ibid.*, p. 356.

([19]) « E [al monastero di Mar Zakkay] apparteneva il monaco prete Ītālahā lo Scrittore, il quale compose un trattato polemico verso la metà del secolo nono »: Iġnāṭiyus Afrām al-awwal Barṣawm, *Dayr Zakkā*, in: Šābuštī, *Kitāb al-diyārāt*, ed. Kūrkīs ʿAwwād, Bagdad, 1951, p. 243.

([20]) Bar Hebraeus, *Chronicon Ecclesiasticum*, ediderunt J. B. Abbeloos et T. J. Lamy, Lovanii, 1872-1877, Sect. I, coll 347-351.

([21]) *Chronicon ad annum Domini 846 pertinens*, edidit E. W. Brooks, interpretatus est I. B. Chabot, *Chronica Minora*, CSCO, Scr. Syri, ser. III, T. IV, Parisiis-Lipsiae, 1903, sir. p. 238, tr. lat. p. 180. *Chronique de Michel le Syrien, op. cit.*, sir. vol. IV, p. 547; tr. fr. vol. III, p. 116. *Anonymi Auctoris Chronicon ad an. 1234 pertinens, op. cit.*, sir. vol. II, p. 274; tr. fr. vol. II, pp. 206-207.

([22]) « Teodosio, metropolita di Edessa, fratello del patriarca [Dionigi di Tell Maḥrē] ... aveva tradotto dal greco in siriaco un libro di poemi di Gregorio il Teologo. Di Teodosio fa menzione il monaco Antonio Retore nel suo quinto ed ultimo discorso che intitola *Retorica di Filopono*. Ivi

contenente una serie di *scholia* su Omelie di Gregorio di Nazianzo, ha uno scholion di un certo Ītālahā ([15]).

Secondo William Wright che lo descrive, gli *scholia* anonimi contenuti nel codice potrebbero essere di Giorgio vescovo degli Arabi, anche lui specialista di Gregorio di Nazianzo. Giorgio avrebbe raccolto con i suoi gli *scholia* di Ītālahā e di Daniele, che pure sono riportati dal codice.

Giorgio fu vescovo degli Arabi dal 686 al 724. Lo scoliaste Ītālahā sarebbe contemporaneo di Giorgio o lo precederebbe.

III. Ma nel secolo VII si parla ancora di un Ītālahā. Severo di Sabūkt (†666 o 667) ha scritto a Ītālahā Ninivita una lettera sul περὶ ἑρμηνείας con i ringraziamenti per due copie di lettere di Gregorio e di Basilio ([16]).

c) *Le ipotesi di Afrām Barṣawm*

Un Autore che ha formulato delle ipotesi sul nostro Ītālahā, il Patriarca Afrām Barṣawm, ritenne in un primo tempo che il Dialogo fosse appunto del secolo VII ([17]).

([15]) British Library, Oriental Manuscripts. Add. 14725, fol. 120v. « Another Scholion by Aitalāhā regarding the order of the homilies of Gregory Nazianzen », W. Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum*, London, 1870-1872, Part II, p. 441 b.

([16]) British Library, Oriental Manuscripts. Add. 14660, ff. 54r-55v. « 3. A Letter of Severus Sabocht to the Priest Aitīlāhā on certain terms in the treatise Περὶ ἑρμηνείας », Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum*, *op. cit.*, Part III, p. 1161 a. Add. 17156, fol. 11r: « A Letter [of Severus Sabocht] to the priest Aitīlāhā on certain, terms in the treatise Περὶ ἑρμηνείας», W. Wright, *Catalogue*, Part III, p. 1163a. Bibliothèque National de Paris, Manuscript syriaque 346, fol. 171v: « Explication du grand Périherménéias (C'est peut-être cette page qui figure à Londres dans le ms. Add. 14660, fol. 54-55, comme lettre au prêtre Aitīlāhā sur quelques termes de Périherménéias d'Aristote », Cfr. Add. 17156, fol. 1). C'est en une page l'explication en syriaque d'une quarantaine de mots grecs ». F. Nau, *La cosmographie chez les Syriens*, in: *Revue de l'Orient Chrétien*, deuxième série, t. V=XV (1910) pp. 224-254 (p. 252); Id., *Notices des manuscrits syriaques, éthiopiens et mandéens, entrés dans la Bibliothèque Nationale de Paris depuis l'édition des Catalogues*, in: *Revue de l'Orient Chrétien*, deux. série, t. VI = XVI (1911) pp. 271-323 (p. 301).

([17]) « Ītālahā fu monaco e sacerdote nel convento di Mar Zakkay fuori di Raqqa, nel secolo settimo »: Iġnaṭiyūs Afrām al-awwal Barṣawm, *K. al-lu'lu 'al-manṯūr fī tāriḫ al-'ulūm wa-l-ādab al-suryāniyya*, Ḥalab, 1956², p. 355.

A un martire Ītālahā è collegata la tradizione di Bēt Nūhadrā secondo la quale i Pagani avrebbero sradicato la pianta sorta sul luogo dove fu lapidato. I Cristiani vi avrebbero allora edificato un monastero intitolandolo a Mar Ītālahā (11).

b) *Ītālahā e Mar Zakkay*

La storia conosce anche tre Ītālahā che hanno una connessione, sia pure indiretta, con il monastero di Mar Zakkay.

I. Un Ītālahā fu consacrato vescovo di Gomal l'anno 629 (12). Insieme con lui furono consacrati vescovi, nella medesima cerimonia, Marūtā che sarà mafriano di Takrīt e Āḥā che divenne vescovo di Pīršābōr. Erano tutti tre monaci del convento di Mar Mattay (13).

Tuttavia, come s'è detto parlando del monastero di Mar Zakkay, Marūtā aveva trascorso ben dieci anni nel convento del nostro Dialogo, studiandovi, come era tradizione, Gregorio di Nazianzo (14).

Non potrebbe l'Ītālahā consacrato vescovo insieme con Marūtā essere l'autore del Dialogo?

II. Un codice manoscritto conservato nella British Library,

---

theca Sanctorum, Roma, 1961-1970, vol. I, col. 646; G. LUCCHESI, *Acepsima... Aeitala...*, in: *ibid.*, coll. 150-154.

(11) *Le livre de la Chasteté, composé par Jésusdenach, évêque de Baçrah*, ed. J.-B. CHABOT, in: *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*. Ecole française de Rome, 1896, sir. p. 4, tr. fr. p. 230; *Al-duyūra fī mamlakatay al-Furs wa-l-ʿarab*, ta'lif Yašūʿ danāḥ muṭrān al-baṣra, naqalah ilā-l-ʿarabiyya wa ʿallaqa hawāšīh wa waṭṭa'ah bi-muqaddima al-qass Būlus ŠAYḤŪ, al-Mawṣul, 1929, p. 26.

(12) ELIAS NISIBENUS, *Opus Chronologicum*, edid. et interpr. E. W. BROOKS et J.-B. CHABOT, CSCO, Scr. Syri, ser. III, t. 7, Parisiis-Lipsiae, 1909-1910, sir. vol. I, p. 127; tr. lat. pp. 61-62; *Chronographie de Mar Elie Bar Šinaya métropolitain de Nisibe*, par L.-J. DELAPORTE, Paris, 1910, p. 79; *Chronique de Michel le Syrien, ed. cit.*, sir. vol. IV, p. 413; tr. fr. vol. II, p. 416; BAR HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, ediderunt J. B. ABBELOOS et T. J. LAMY, sect. II, coll. 119-123.

(13) « Et secum adduxerunt tres viros praestantes e coenobio [Mar Mattai] electione episcopali dignos, nimirum Maruta de quo diximus, Aitalaha et Aḥa », BAR HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, ediderunt J. B. ABBELOOS et T. J. LAMY, sect. II, col. 119.

(14) DENḤA, *Histoire de Marouta*, par F. NAU, « Patrologia Orientalis » T. III, Paris, 1909, p. 70. Cfr. I. ḤANNĀ-V. POGGI, *Il monastero di Mar Zakkay e il Dialogo del Vat. Sir. 173*, in: *OCP*, XLIII, 1 (1977) pp. 161-178, qui p. 171 e n. 49.

esattamente come tre nomi contigui nella lista dei vescovi di Edessa: Qōna, Ša'dūt e Ītālahā (7).

Ad Ītālahā vescovo di Edessa viene anche attribuita una lettera di cui rimane soltanto una traduzione armena (8). Ma lo studio approfondito del documento suggerirebbe un'epoca di composizione posteriore agli anni dell'episcopato di Ītālahā (9).

Di due personaggi di nome Ītālahā si parla a proposito della persecuzione del re persiano Sapore II (10).

(7) *Chronicon ad annum 846 pertinens*, ed. E.-W. Brooks, interpr. I. B. Chabot, *Chronica Minora*, Pars IIa, CSCO, Scr. Syri, ser. III, t. IV, Parisiis, 1903-1905, sir. pp. 191-192, tr. lat. pp. 147-148. *Chronique de Michel le Syrien*, *ed. cit.*, App. IV, vol. III, p. 403. Segal, *Edessa,...op. cit.*, p. 83 nota 2.

(8) *Aithallae episcopi edessani epistula ad Christianos in Persarum regione. De Fide*, Texte arménien, traduction latine et Préface du P. J. Thorossian, Venetiarum, 1942.

(9) M. G. de Durand, *Un document sur le Concile de Nicée?*, in: *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, L (1966) pp. 614-627; J. M. Fiey, *Jalons pour une histoire de l'Eglise en Iraq*, Louvain, 1970, p. 123 nota 60. Né de Durand né Fiey prendono in considerazione l'eventuale identificazione dell'Autore della Lettera che, secondo de Durand, sarebbe « un témoin de la théologie qui avait cours dans les dernières decennies du IVe siècle » (*art. cit.*, p. 627) con un altro vescovo di Edessa Ītālahā che la lista dei vescovi edessani in appendice alla Cronaca di Michele il Siro fa succedere all'omonimo, dopo altri tre vescovi (*Chronique de Michel le Syrien*, *ed. cit.*, vol. III, Appendice IV). Fiey cita invece (*l. cit.*), la lista dei vescovi di Edessa riportata da R. Duval, *Histoire d'Edesse*, Paris, 1892, p. 138. Tale lista che si basa sul *Chronicon Edessenum* (in seguito edito da I. Guidi in: *Chronica Minora*, Pars prior, CSCO, Scr. Syri, ser. III, t. IV, Parisiis-Lipsiae, 1903, sir. p. 5, tr. lat. p. 6) ha Elogius (Vologes) al posto del secondo Ītālahā.

(10) *Acta Sanctorum*, 3a ed., Paris, 1863-1867, Aprilis III, pp. 19-29; Octobris XI, pp. 214-215; *Acta Martyrum et Sanctorum*, edidit Paulus Bedjan, Parisiis-Lipsiae, 1890-1907, vol. II, pp. 351-396; vol. IV, pp. 133-137; *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, edidit H. Delehaye, Bruxellis, 1902, coll. 3, 8, 189-191, 945; *Bibliotheca Hagiographica Orientalis*, ediderunt Socii Bollandiani, Bruxellis, 1910, nn. 22, 29; J. Labourt, *Le Christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide*, Paris, 1904, pp. 74-77, 81; P[aul] P[eeters], *Le passionnaire d'Adiabène*, in: *Analecta Bollandiana*, XLIII (1925) pp. 261-304 (pp. 277-284, 289-298); G. Wiessner, *Zur Märtyrerüberlieferung aus der Christenverfolgung Shapurs II*, Göttingen, 1967, pp. 282-283. L. Pailhas, F. Nau, U. Rouziès, *Aitalaha*, in: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, Paris, 1912, vol. I, coll. 1225-1226, nn. 1-3; P. Burchi, *Aitala*, in: *Biblio-*

a) *Ītālahā* [4] *nome frequente nella storia del Cristianesimo siriaco.*

Sappiamo di Ītālahā vescovo di Edessa, che partecipò al concilio di Nicea [5]. Egli è noto anche per aver costruito parte della chiesa maggiore di Edessa e un cimitero [6]. Probabilmente il medesimo Ītālahā, quando era ancora diacono, fu perseguitato per la fede. Delle fonti riferiscono infatti che sotto Licinio furono imprigionati Qōna, allora vescovo di Edessa, il presbitero Ša'dūt e il diacono Ītālahā. I nomi di questi tre personaggi si susseguono

[4] Per il nome, adottiamo la grafia del *Dialogo*, pur conoscendo quanto scrive *Thesaurus Syriacus*, edidit R. PAYNE SMITH, Oxonii, 1879-1901, Tomus 1, col. 174 c. Rimandiamo, circa il dubbio sul significato « Dio è » oppure « dono di Dio » a J. P. N. LAND, *Anecdota syriaca*, Lugduni Batavorum, 1862-1868, Tomus I, p. 176.

[5] *Chronicon Edessenum*, ed. et interpr. I. GUIDI, *Chronica Minora*, Pars prior, CSCO, Scr. Syri ser. III, T. IV, Parisiis 1903, sir. p. 4, tr. lat. p. 5; *Chronicon Miscellaneum ad an. 724 pertinens*, ed. E. W. BROOKS, interpr. I.-B. CHABOT, *Chronica Minora*, Pars IIa, CSCO, Scr. Syri, ser. III, T. IV, Parisiis 1903-1904, sir. p. 151, tr. lat. p. 117; *Chronicon Jacobi Edesseni*, ed. et interpr. E. W. BROOKS, *Chronica Minora*, Pars IIIa, CSCO, Scr. Syri, ser. III, T. IV, Parisiis 1904-1905, sir. p. 288, tr. lat. p. 215; H. GELZER, H. HILGENFELD, O. CUNTZ, *Patrum Nicaenorum nomina, latine graece, coptice, syriace, arabice, armeniace*, Lipsiae, 1898, pp. 20-21, 64, 74, 84-85, 126-127, 156-157, 194-195. C. H. TURNER, *Ecclesiae Occidentalis monumenta iuris antiquissimi*, Oxonii, 1899 I, 54-55; E. HONIGMANN, *Recherches sur les listes des pères de Nicée et de Constantinople*, in: *Byzantion*, XI (1936) pp. 429-449; ID., *Sur les listes des évêques participant aux conciles de Nicée, de Constantinople et de Chalcédoine*, in: *ibid.* XII (1937) pp. 323-347; ID., *La liste originale des pères de Nicée*, in: *ibid.* XIV (1939) pp. 17-76 (pp. 46, 62); ID., *The original lists of the members of the council of Niceae, the Robber Synod and the Council of Chalcedon*, in: *ibid.* XVI (1942-1943), pp. 20-80; ID., *Une liste inédite des pères de Nicée: cod. Vat. Gr. 1587, ff. 355r-357v*, in: *ibid.* XX (1950) pp. 63-71.

[6] *Chronicon Edessenum*, ed. et interpr. est I. GUIDI, *Chronica Minora*, Pars Prior, CSCO, Sc. Syri, ser. III, T. IV, Parisiis-Lipsiae, 1905, sir. p. 4, tr. lat. p. 5; *Chronicon Anonymum ad an. 819 pertinens*, interpretatus est I.-B. CHABOT, CSCO, Scriptores Syri, series III, T. XIV, Parisiis 1937, sir. p. 4, tr. lat. p. 1. *Chronicon ad an. 846*, ed. E.-W. BROOKS, interpr. est I.-B. CHABOT, *Chronica Minora*, Pars IIa, CSCO, Scr. Syri, ser. III, t. IV, Parisiis, 1903-1905, sir. p. 193, tr. lat. p. 148. *Chronique de Michel le Syrien, ed. cit.*, sir. vol. IV, p. 120; tr. fr. vol. I, p. 203. BAR HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, ediderunt J. B. ABBELOOS et T. J. LAMY, *op. cit.*, Sect I, col. 65. J. B. SEGAL, *Edessa, the blessed City*, Oxford, 1970, pp. 185-186 nota 1, p. 189 nota 5.

È possibile identificare Ītālahā, autore del Dialogo cristologico del Vaticano Siriaco 173?

Questo breve studio, come un altro precedente (1), ci è suggerito dal Dialogo cristologico fra « ortodosso » e « nestoriano » del Vat. Sir. 173, da noi edito e tradotto in un fascicolo di questa rivista (2).

Non trovando infatti, nello scritto, criteri interni che ne rendano chiara la datazione, ci siamo riferiti agli elementi esplicitamente menzionati dall'*incipit*. Abbiamo allora studiato la località e il monastero, i cui nomi vi sono indicati come luogo di origine del Dialogo.

Ci resta ora da affrontare un ulteriore problema, tentando di identificare il monaco Ītālahā che lo stesso *incipit* dice autore del Dialogo. Il testo da noi edito infatti, per usarne le parole iniziali, è « opera del prete, amante Dio, Ītālahā del monastero di Mar Zakkay, in Callinico » (3).

Suddividiamo in quattro brevi paragrafi la nostra trattazione:

a) Ītālahā, nome frequente nella storia del Cristianesimo siriaco.

b) Ītālahā e Mar Zakkay.

c) Le ipotesi di Afrām Iġnāṭiyūs Barṣawm.

d) Conclusione.

(1) Ḥanna Ibrāhīm e Vincenzo Poggi S.J., *Il Monastero di Mar Zakkay e il Dialogo cristologico del Vat. Sir. 173*, in: *OCP* XLIII (1977) pp. 161-178.

(2) Ḥanna Ibrāhīm e Vincenzo Poggi S.J., *Dialogo fra « ortodosso » e « nestoriano » del Vaticano Siriaco 173*, in: *OCP* XLII (1976) pp. 459-493.

(3) *Ibid.*, pp. 468-469.

*Fol. 18v

ܬܘܒ ܫܘܐܠܐ ܐܚܪܢܐ *

[1] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[1] ܐܡܪ ܘܡܫܐܠ : ܚܠܦ ܗܢܐ ܕܡܠܬܐ ܕܡܚܘܪ
ܚܕ ܟܝܢܐ ܐܡܪ ܐܢܬ .

[2] ܐܪܬܘܕܘܟܣܐ[2] : ܒܚܕܝܘܬܐ ܐܝܢ . ܒܐܩܢܘܡܐ ܕܝܢ ܠܐ .
ܐܡܪ ܐܢܬ ܕܝܢ ܐܦ ܐܢܬ :
ܩܢܘܡܗ ܕܡܠܬܐ ܘܢܦܫܐ ܘܦܓܪܐ ܚܕ ܩܢܘܡܐ .
ܐܝܢ ܐܘ ܠܐ .

[3] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[3] : ܒܒܘܠܒܠܐ ܠܐ .

[4] ܐܪܬܘܕܘܟܣܐ[2] : ܘܐܦܠܐ ܐܠܐ ܒܒܘܠܒܠܐ ܘܒܫܘܚܠܦܐ :
ܚܕ ܟܝܢܐ ܘܩܢܘܡܐ ܕܡܚܘܪ[4] ܐܡܪ ܐܢܐ ܐܢܐ ܐܠܐ
ܒܚܕܝܘܬܐ ܠܐ ܒܠܒܠܐܝܬ .

[5] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[3] : ܚܕܝܘܬܐ ܕܡܕܒܪܐ ܐܢܬ ܟܝ̈ܢܝ[5] ܬܪ̈ܬܝܗܝܢ
ܗܠܝܢ ܕܡܬܚܫܒܢ ܐܘ ܐܫܬܚܠܦ . ܘܚܕ ܟܝܢܐ ܫܡܠܝ .

[6] ܐܪܬܘܕܘܟܣܐ[2] : ܟܝ̈ܢܝ ܒܪ ܠܐ ܐܫܬܚܠܦ ܘܠܐ ܡܬܚ̈ܘܡܝܢ
ܬܪ̈ܬܝܗܝܢ ܡܛܠ ܚܕܝܘܬܐ ܘܪܟܒܐ .

[7] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[3] : ܚܕܝܘܬܐ ܗܕܐ ܕܐܡܪܬ ܐܢܬ . ܒܟܝܢܐܝܬ
ܚܕܬ ܠܟܝ̈ܢܐ[6] ܐܘ ܠܐ .

[8] ܐܪܬܘܕܘܟܣܐ[2] : ܠܟܝ̈ܢܐ ܗܢܘܢ ܕܡܬܚܘܝܢ ܦܪܘܩ ܒܟܝܢܐܝܬ
ܚܕܬ . ܘܒܪܓܠܗܘܢ ܚܕ ܟܝܢܐ ܘܩܢܘܡܐ ܕܡܚܘܪ
ܐܡܪܝܢ ܡܫܝܚܐ ܡܢ ܒܬܪ ܚܕܝܘܬܐ .

[9] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[3] : ܡܕܝܢ ܐܘ ܡܠܬܐ ܫܒܘܩܐ[7] ܘܡܫܘܚܬܐ ܐܘ
ܒܬܪ ܠܐ ܫܒܘܩܐ ܘܠܐ ܡܫܘܚܬܐ ܘܡܟܝܠ
ܕܚܕܝܘܬܐ ܡܛܠ ܚܕܝܘܬܐ .

---

[1] ܢܣܛܘܪܝܢܘ [2] ܐܪܬܕ [3] ܢܗ [4] ܡܚܘܪܐ
[5] ܟܝ̈ܢ [6] ܠܟܝܢܐ [7] ܫܒܘܩ

[Appendice]

[1] Ancora altre domande pone un *Nestoriano*, dicendo e domandando:
La natura del Verbo incarnato la dici una sola natura?

[2] *Ortodosso*: Nell'unione, sì, ma nella sostanza, no.
E anche tu dici che l'entità del Verbo e l'anima e il corpo sono una sola identità, non è vero?

[3] *Nestoriano*: Nella confusione, no.

[4] *Ortodosso*: Né nella confusione, né nella distinzione. Ma io affermo una sola natura e una sola identità dell'incarnato, nella unione inconfusa.

[5] *Nestoriano*: Nell'unità che tu professi, quei due di Cristo sono rimasti distinti, o sono cambiati e integrati in una sola natura?

[6] *Ortodosso*: Sono rimasti, ma non sono cambiati. E neppure si contano ambedue [separatamente] perché c'è unione e composizione.

[7] *Nestoriano*: Quest'unione di cui dici, ha unito completamente le nature, oppure no?

[8] *Ortodosso*: Ha unito completamente le nature del nostro Salvatore. E perciò diciamo che il Cristo, dopo l'unione, è una sola natura e una sola identità incarnata.

[9] *Nestoriano*: Allora, o Verbo paziente e morente; o carne non paziente e non morente. Dunque, unità in quanto unione.

3 ܠܐ ܒܥܒܕܐ ܠܗ ܐܣܝܪܐ ܠܒܪ ܡܢ ܬܠܝܬܝܘܬܐ[1]
ܦܪܨܘܦܬܐ ܐܠܐ ܚܕ ܗܘ ܡܢܗ̇ ܐܒܘܢܐ ܕܒܐܦܐ
ܡܢ ܚܕ ܡܢ ܬܠܡ̈ܝܕܐ ܐܝܬܘܗܝ,[2] ܗܘܐ . ܡܟܝܠ ܠܗ
ܒܬܪ ܬܠܡ̈ܝܕܐ . ܟܕ ܓܠܐ ܗܕܐ ܒܪܬ ܩܠܐ ܕܗܘܐ
ܐܒܐ ܒܡܥܡܘܕܝܬܐ : ܒܬܪ ܬܠ̈ܬܝܢ ܦܬ̈ܓܡܐ ܡܫܡܗܐ
ܒܬܪ ܬܠܝܬܝܘܬܐ ܦܪܨܘܦܬܐ . ܘܠܐ ܒܬܪܗ̇ ܒܢܦܫܐ .

[XXXI] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[3] :

ܒܪܗ ܕܐܢܫܐ ܒܪܗ ܗܘ ܐܘ ܠܐ . ܐܢ ܡܢ ܒܪܢܫܐ
ܗܘ ܡܕܡ ܦܪܐ ܡܫܝܚܐ ܗܘ ܠܗ ܒܪܗ ܕܐܢܫܐ .
ܒܪܢܫܐ ܗܘ ܘܠܐ ܐܠܗܐ ܐܝܟ ܬܘܕܝܬܟܘܢ .

[XXXII] ܐܪܬܕܘܟܣܐ[4] :

1 ܘܒܪܗ ܕܐܠܗܐ ܐܠܗܐ ܗܘܐܝܬ ܐܘ ܠܐ . ܘܐܢ
ܡܢ ܐܠܗܐ ܗܘ ܡܕܡ ܟܕ ܐܡܪ ܟܠܗܘܢ, ܕܒܪܐ ܗܘ
ܕܐܠܗܐ : ܘܡܬܒܥܐ ܫܡܕܡ ܟܠܗܘܢ,[5] ܘܡܘ̈ܕܝܢܐ
ܫܡܕܡ ܟܠܗܘܢ,[6] ܕܐܡܪ ܗܘ ܟܠܗܘܢ, ܕܐܠܗܐ
ܐܝܬܘܗܝ,[2] ܐܒܘܗܝ, . ܘܫܘܐ ܠܗ .

2 ܡܕܡ ܐܠܗܐ ܐܝܬܘܗܝ,[7] ܘܐܦ ܡܟܠ ܫܘܪܝܐ
ܒܢ̈ܝܢܐ ܐܡܛܠ ܦܘܪܢܣ ܡܟܠ ܟܠܗܘܢ,[8] ܕܢܗܘܐ
ܒܪܢܫܐ .

3 ܘܗܠܝܢ ܬܪ̈ܝܢ ܒܢ̈ܝܐ ܘܡܬܩܪ̈ܝܐ ܕܡܩܕܡ ܐܝܬܝܗܘܢ
ܚܕ ܕܝܢ ܡܫܝܚܐ : ܒܗ, ܕܬܪ̈ܝܢ ܐܝܬܝܗܘܢ
ܡܬ̈ܩܪܝܢܐ . ܘܒܗ, ܕܚܕ .

4 ܐܢ ܡܢ ܒܗ, ܕܬܪ̈ܝܢ ܕܠܐ ܡܫܬܡܠܝܢ ܡܕܡ ܒܗ,
ܕܚܕ ܠܐ ܡܫܬܡܠܝܢ . ܘܐܢ ܡܢ ܒܗ, ܠܐ ܡܫܬܡܠܝܢ .

5 ܘܐܢ ܡܢ ܒܗ, ܕܚܕ ܒܗ, ܕܬܪ̈ܝܢ ܡܫܬܡܠܝܢ . ܘܐܢ
ܡܢ ܕܬܪ̈ܝܢ ܡܫܬܡܠܝܢ ܐܡܝܢܐܝܬ * ܘܒܗ, ܕܚܕ (Fol. 18v)
ܡܫܬܡܠܝܢ ܐܡܝܢܐܝܬ :

6 ܡܕܡ ܬܠܬܐ ܡܫܬ̈ܡܠܝܢܐ ܐܝܬܘܗܝ, ܠܗܘܢ ܡܫܝܚܐ
ܕܡܩܕܡ ܐܝܬܝܗܘܢ[9] ܐܡܝܢܐܝܬ ܗ̇ܝ, ܕܒܡܫܪܬܐ ܐܝܬܝܗ̇ .

ܫܠܡ ܗܠܝܢ ܫܘ̈ܐܠܐ ܘܦܢ̈ܝܬܐ ܕܠܗܘܢ ܕܗܘܝܢ ܠܒ

---

1 ܬܠܝܬܝܘ   2 ܐܝܬܘ   3 ܢܣܛܘܪ   4 *Om.*   5 ܟܠܘ
6 ܟܠܗܘ   7 ܐܝܬܘ   8 ܟܠܗܘ   9 *Om.*

3 Ciò non lo fa un altro, fuori della Trinità Santa, ma lui è uno di essi, come Kefa, uno dei discepoli, lo conta dopo i discepoli. Comunque, questa parola, « ecco io sono con voi » è posta due frasi dopo la Trinità santa e non la segue immediatamente.

[XXXI] *Nestoriano*:

Il « figlio dell'uomo » è uomo, oppure no?
Se è uomo, allora Cristo, che chiama se stesso « figlio dell'uomo » è uomo e non Dio, secondo la vostra dottrina.

[XXXII] *Ortodosso*:

1 E il figlio di Dio è Dio, oppure no?
Se è Dio, allora ha detto che lui è il figlio di Dio e i Libri gliene rendono testimonianza che lui ha detto Dio essere suo Padre e lui essergli uguale,

2 questo prova che è Dio anche se accettò lo spogliamento volontario e accettò di diventare uomo per la nostra redenzione.

3 E le due nature e entità che voi confessate pur dicendo che Cristo è uno, sono complete in quanto due o in quanto una?

4 Se non sono complete in quanto due, allora non sono complete neppure singolarmente. Altrimenti, non sarebbero complete.

5 Così pure, se sono complete singolarmente, anche in quanto due sono complete. E se in quanto due sono complete in perpetuo, anche in quanto una sono complete in perpetuo.

6 Allora il Cristo, nel quale voi credete, è per voi tre completi perpetui, il che è assurdo.

Fine delle domande e delle rispettive risposte che fanno trentadue.

ܘܦܪ̈ܨܘܦܐ ܕܩܢܘܡܝܢ ܐܢܬܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܐܢܫܝܬܐ
ܗܘ ܐܘ ܒܪܢܫܐ ܐܘ ܐܢܫܐ.
ܕܐܠܗܐ ܗܘ ܐܘ ܕܒܪܢܫܐ.

*Fol. 17v 2 ܐܢ ܡܢ ܐܢܬܬܐ ܗܘ ܘܕܐܠܗܐ ܗܘ. *ܡܕܡ
ܦܪ̈ܨܘܦܐ ܕܒܪܢܫܐ ܕܢܣܒ ܠܐܠܗܐ ܡܠܬܐ.
ܐܘ ܐܢܬܬ ܗܘ ܐܘ ܡܬܘܡܝܐ. ܐܘ ܐܡܪ ܠܗ :

3 ܘܐܢ ܡܢ ܕܘܒܪܐ. ܡܕܡ ܐܠܗܐ ܡܠܬܐ ܒܘܒܪܐ
ܗܘܐ : ܐܝܟ ܐܪܘܣ ܘܐܘܢܘܡܝܘܣ ܕܐܡܪܝܢ
ܕܒܪܬܐ ܗܘ ܡܠܬܐ : ܘܒܒܪܐ ܗܘܐ.

[XXIX] ܢܣܛܘܪܝܐ[1] :

1 ܡܫܝܚܐ ܐܡܪ ܒܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܦܘܩܘ ܬܠܡܝܕܘ
ܠܥܠܡܐ[2] ܒܫܘܒܚܐ : ܘܐܬܡܡܕܘ[3] ܐܢܘܢ ܒܫܡ ܐܒܐ[4]
ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ. ܘܡܬܪ ܡܠܠ ܗܘܐ ܐܢܐ
ܥܡܟܘܢ ܐܢܐ, ܟܠܗܘܢ ܝܘܡܬܐ.

2 ܘܐܢ ܡܢ ܗܘ ܐܡܪ ܥܠ ܬܠܝܬܝܘܬܐ ܡܫܬܡܥܐ :
ܘܡܬܪ ܥܠ ܢܦܫܗ : ܕܗܐ ܐܢܐ ܥܡܟܘܢ. ܡܕܡ
ܗܘ ܕܐܬܝܠܕ ܚܕ ܢܦܫܗ ܠܬܠܝܬܝܘܬܐ ܒܪܢܫܐ
ܗܘ. ܘܐܬܝܠܕ ܐܢܬܘܢ,[5] ܠܗ.

[XXX] ܐܪܬܕܘܟܣܐ[6] :

1 ܐܡܪ ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܒܐܘܢܓܠܝܘܢ ܠܘܬ ܡܪܝܡ
ܕܐܠ ܐܡܪ, ܠܬܠܡܝܕܝ, ܘܠܐܒܐ.
ܡܢܐ ܐܡܪܝܢ ܐܢܬܘܢ ܒܐܦܐ ܚܕ ܡܢ ܗܠܝܢ
ܬܠܡܝܕܐ ܐܢܬܘܢ,[7] ܐܘ ܐܝܬܝܗܘܢ ܠܗܘܢ.

2 ܘܐܢ ܡܢ ܚܕ ܡܢ ܬܠܡܝܕܐ ܐܢܬܘܢ, ܘܠܐ
ܒܒܪܬܗ ܐܝܬܝܗ ܠܗܘܢ. ܗ, ܡܠܬܐ ܕܐܡܪ
ܡܪܢ[8] ܠܘܬ ܡܪܝܡ ܕܐܠ ܐܡܪ, ܠܬܠܡܝܕܝ, ܘܠܐܒܐ
ܗܘ ܗܘܬ ܘܐܦ ܗܕܐ ܕܐܡܪ ܡܪܢ ܠܬܠܡܝܕܘܗܝ,
ܥܠ ܢܦܫܗ. ܘܡܢ ܒܬܪ ܕܐܡܪ ܐܒܐ ܘܒܪܐ
ܘܪܘܚܩܘܕܫܐ : ܕܗܐ ܐܢܐ ܥܡܟܘܢ ܟܠܗܘܢ
*Fol. 18r *ܝܘܡܬܐ :

---

1 ܢܣܛܘܪ   2 ܠ ܠܗܘܢ   3 ܘܐܬܡܡܕܘ   4 ܐܒܪܐ
5 ܐܢܬܘ   6 ܐܪܬܕܘ   7 ܐܢܬܘ   8 ܡܪܢ

e quell'unica persona che voi confessate è essenziale o umana o temporale; divina oppure umana?

2 Se è essenziale e divina, allora la persona umana che è unita a Dio Verbo è essenziale e eterna o si perde?

3 E se fosse temporale, allora Dio Verbo sarebbe venuto all'esistenza nel tempo, come dicono Ario ed Eunomio, per i quali il Verbo è creatura ed è venuto all'esistenza nel tempo

[XXIX] *Nestoriano*:

1 Il Cristo ha detto nel Vangelo, « Andate, fate discepoli tutti i popoli e battezzateli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo » (1) e, poco dopo, « Ecco, io sono con voi tutti i giorni » (2).

2 E se lui parla, prima, della Trinità Santa e poi di se stesso, « ecco, io sono con voi », allora, colui che conta se stesso dopo la Trinità è un uomo ed esiste dopo quella.

[XXX] *Ortodosso*:

1 Disse Cristo stesso nel Vangelo a Maria, « Va a dire ai miei discepoli e a Kefa » (3). Cosa dite voi? Kefa è uno dei discepoli o è dopo di loro?

2 E se è uno dei discepoli e non lo metti dopo di loro, quella parola che Nostro Signore ha detto a Maria, « Va a dire ai miei discepoli e a Kefa » è come quella che nostro Signore ha detto ai suoi discepoli di se stesso, dopo aver detto, « Padre, Figlio e Spirito Santo » « eccomi con voi tutti giorni ».

---

(1) Mt. 28,19.
(2) Mt. 28,20.
(3) Citazione sintetica di più passi evangelici: Mc. 16,7; Mt. 28,7; Gv. 20,17.

ܘܐܦ ܡܢ ܗܕܐ ܗܒܠܐ ܗܝ. ܡܕܡ ܬܪ̈ܝܢ ܟܝ̈ܢܐ
ܘܩ̈ܢܘܡܐ ܐܝܬܘܗܝ,[1] ܡܫܝܚܐ.

*Fol. 17r

[XXVI] *ܐܪܬܕܘܟܣܐ:[2]

1[3] ܡܛܠܐ ܐܡܪܝܢ ܐܢܬܘܢ ܒܒܪܬ ܚܕܝܘܬܐ ܕܡܫܝܚܐ
ܚܕ ܡܕܡ. ܐܝܢ ܐܘ ܠܐ.

2 ܐܦ ܡܢ ܒܒܪܬ ܚܕ. ܗܢܐ ܚܕ ܡܕܡ ܡܢ ܗܘܢ
ܕܡܢܗܘܢ ܘܠܗܘܢ ܡܫܡܫܝܢ ܐܝܬܘܗܝ,[1] ܐܘ ܡܢ
ܗܠܝܢ ܕܒܐܣ̈ܪܐ ܡܫܡܫܝܢ[4].

3 ܐܘ ܡ̈ܢ ܡܢ ܗܠܝܢ ܕܡܢܗܘܢ ܘܠܗܘܢ ܡܫܡܫܝܢ.
ܡܕܡ ܩܢܘܡܐ ܗܘ ܘܟܝܢܐ.
ܘܐܦ ܡ̈ܢ ܡܢ ܗܠܝܢ ܕܒܐܣ̈ܪܐ ܡܫܡܫܝܢ ܡܕܡ
ܠܒܪܐ ܐܝܬܘܗܝ,[1] ܗܘ ܚܕ ܡܫܝܚܐ ܕܡܘܕܝܢ
ܐܢܬܘܢ.

[XXVII] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[5]:

1 ܗܢܐ ܚܕ ܒܟܝܢܐ ܘܩܢܘܡܐ ܕܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ
ܐܢܫܘܬܐ ܗܘ ܐܘ ܐܠܗܘܬܐ ܗܘ. ܕܐܠܗܐ ܐܘ ܒܪܢܫܐ.

2 ܐܦ ܡ̈ܢ ܒܪܢܫܐ. ܐܦ ܡܢ ܐܢܫܘܬܐ ܗܘ
ܘܕܐܠܗܐ. ܡܕܡ ܒܟܝܢܐ ܐܝܬܘܗܝ,[1] ܐܘ ܩܢܘܡܐܝܬ
ܐܝܬܘܗܝ,[1].

3 ܐܦ ܡܢ ܫܘܪܝܐ ܢܣܒܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܗ. ܒܡܕܐ
ܠܐܪܘܥܗ ܥܠܝܢ ܐܢܬܘܢ. ܘܐܡܪ ܠܗ.

[XXVIII] ܐܪܬܕܘܟܣܐ[6]:

1 ܐܢܬܘܢ ܡܛܠܐ ܐܡܪܝܢ ܐܢܬܘܢ[7] ܗܢܐ ܚܕ ܒܪܐ

---

1 ܐܝܬܘ 2 ܐܪܬܘ
3 *Add.*: ܐܪܬܘ: ܡܛܠܐ ܐܡܪܝܢ ܐܢܬܘܢ ܒܒܪܬ ܚܕܝܘܬܐ
†Fol. 17r ܕܡܫܝܚܐ ܠܚܕ ܒܪܐ ܘܦܪ̈ܨܘܦܐ ܘܠܘ ܚܕ ܐܡܪܘ
ܗܠܝܢ ܕܐܪܬܘ ܠܚܕܝܘܬܐ ܐܠܐ ܚܕ ܢܦܝܫܝܢ ܘܐܬܬܚܡܘ
ܘܐܦ ܡܢ ܗܕܐ ܗܒܠܐ ܗܝ, ܡܕܡ ܬܪ̈ܝܢ ܟܝ̈ܢܐ
ܘܩ̈ܢܘܡܐ ܐܝܬܘ ܡܫܝܚܐ.
4 *Add.*: ܐܘ ܡܢ ܕܒܐܣ̈ܪܐ ܡܫܡܫܝܢ 5 ܗܘ
6 ܐܪܬܘ 7 *Om.*

E se è così, allora il Cristo è effettivamente due nature e due entità.

[XXVI] *Ortodosso:*

1 Cosa dite voi? L'unione del Cristo ha compiuto una qualche unificazione, oppure no?

2 Se ha compiuto una qualche unificazione, quest'uno è qualcosa di quelli che da sé e per sé sono sussistenti o di quelli che sussistono in altri?

3 Se dunque di quelli che 'da sé e per sé sussistono, allora è entità e natura. Se invece di quelli che sussistono in altri, allora quel Cristo che voi confessate è *unum per accidens.*

[XXVII] *Nestoriano:*

1 Quell'unica natura e identità che voi confessate è essenziale o temporale, divina o umana?

2 Se è umana, o se è essenziale e divina, allora o esiste nel tempo o è *ab aeterno.*

3 E se voi le date un inizio, siete d'accordo con Ario, quello che si è perduto.

[XXVIII] *Ortodosso:*

1 Voi cosa dite? Quell'unico figlio

3 ܐܘ ܠܒܢܝܐ ܡܩܕܡ ܐܢܬܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ.
[1] ܚܠܦ ܚܕܝܘܬܐ[2] ܕܟܝܢܘܬܐ ܕܦܪ̈ܨܘܦܐ[3] ܡܩܕܡܝܢ ܕܠܐ
ܠܒܢܝܐ ܘܠܡܫܝܚܐ ܢܦܠܘ ܡܢ ܬܪ̈ܝܗܘܢ. ܘܠܐ
ܒܫܪܪܐ ܠܐܫܬܘܕ ܐܢܘܢ. ܘܢܟܟܕ ܡܫܪܓܠܐ
ܘܡܫܠܠܐ.

4 ܘܐܢ ܡܢ ܗܕܐ ܕܐܡܪܝܢ ܕܠܐ ܡܫܬܚܠܦܐ
ܠܒܪ̈ܝܐ: ܐܡܪܝܢܐ ܠܗ ܡܢ ܗܠܝܢ ܕܐܬܠ̈ܝܢ ܐܝܬܘܗ̈ܝ
ܕܗܘܕܐ ܬܪ̈ܝܢ ܟܝ̈ܢܐ ܘܩܢ̈ܘܡܐ ܠܡܫܝܚܐ.

[XXIV] ܐܪܬܕܘܟܣܐ[4] :

*Fol. 16v 1 ܐܢ ܡܫܠܡܢܐ ܡܩܕܡ ܐܢܬܘܢ * ܚܕܝܘܬܐ
ܕܟܝܢܘܬܐ ܘܕܦܪ̈ܨܘܦܐ ܕܡܩܕܡܝܢ[5] ܡܛܠ ܕܠܐ ܢܫܬܠܡܘܢ
ܘܢܐܟܕܘܢ ܒܬܪ̈ܝܢ ܟܝ̈ܢܐ ܘܩܢ̈ܘܡܐ. ܡܕܡ ܗܘ ܚܕ ܒܢܝܐ
ܘܦܪ̈ܨܘܦܐ ܕܡܩܕܡܝܢ ܐܢܬܘܢ ܡܫܠܡܝܢ ܠܗ ܦܪ̈ܨܘܦܗ
ܕܐܠܗܐ ܡܠܬܐ[6].

2 ܘܦܪ̈ܨܘܦܗ ܕܗܘ ܒܪܢܫܐ ܕܡܢ ܡܪܝܡ. ܘܗܘ ܒܪܐ
ܕܡܩܕܡܝܢ ܐܢܬܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܪܗ ܕܡܪܝܡ. ܘܐܢ
ܠܐ ܐܫܬܠܡܘ ܘܠܐ ܐܝܟ ܘܐܢ ܒܪܘܬܐ ܡܬܩܕܡܐܝܬ:
ܡܕܡ ܚܕܝܘܬܐ ܡܬܩܕܡܐܝܬ.

3 ܗܝ ܕܡܫܝܢܬܐ ܗܝ ܕܢܐܡܪ ܕܡܬܩܕܡܐܝܬ ܗܘܬ
ܚܕܝܘܬܐ ܕܟܝܢܘܬܐ[7] ܐܠܗܐ ܠܘܬ ܒܪܢܫܐ. ܘܐܢ
ܕܝܢ ܡܢ ܐܚܪܬܐ ܐܝܬܝܗ ܚܕܝܘܬܐ ܕܟܝܢܘܬܐ ܠܗ̇
ܠܟܝܢܘܬܐ. ܡܫܟܚܐ ܗܝ ܕܚܕܝܘܬܐ ܕܟܝܢܘܬܐ
ܕܟܝ̈ܢܐ ܐܝܬܝܗ̇: ܘܠܬܪ̈ܝܢ ܒܢ̈ܝܐ ܐܘܣܦܬ. ܘܒܟܕܘ ܚܕ
ܒܪܐ. ܘܐܢܝܐ ܒܪܐ ܐܫܬܠܡܘ ܘܐܡܪ. ܘܐܢܝܐ ܒܬܪ
ܕܠܟܘܢ ܗܝ ܕܬܦܘܩܘܢ ܦܘܠܓܐ.

[XXV] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[8]

ܐܡܪܝܢ ܕܫܠܝܛܬ ܘܠܚܘܕܬ ܚܕܝܘܬܐ ܕܡܫܝܚܐ
ܠܚܕ ܒܪܐ ܘܦܪ̈ܨܘܦܐ. ܘܠܘ ܒܪ ܐܢܫܐ ܗܠܝܢ ܕܐܬܘ
ܠܚܕܝܘܬܐ[9] ܐܠܐ ܒܪ ܢܦܝܫܝܢ ܘܐܝܬܝܗܘܢ

[1] Add.: ܢܣ : [2] ܚܕܝܘܬ [3] ܕܦܪ̈ܨܘ [4] ܐܪܬܘ
[5] ܡܩܕܡܝܢ [6] Add.: ܘܦܪ̈ܨܘܦܗ ܕܐܠܗܐ ܡܠܬܐ
[7] ܕܟܝܢܘܬܢܐ [8] ܢܣ [9] ܠܚܕܝܐܘܬܐ

3 Oppure, voi confessate che è accidente. Quanto a noi, confessiamo l'unicità filiale personale per non separare le nature e le identità le une dalle altre e per non confonderle, né farne mescolanza e confusione.

4 E se dunque questa cosa che noi diciamo non offende la verità, come da queste non risulterà necessariamente che confessiamo due nature e due entità nel Cristo?

[XXIV] *Ortodosso*:

1 Se voi confessate l'unicità della filiazione e della persona che noi confessiamo, proprio perché non si distruggano e non si perdano le nature e le entità, allora, l'unica natura [filiale] e l'unica persona che voi confessate, distrugge la persona di Dio Verbo.

2 E la persona di lui è l'uomo da Maria, cioè il figlio che voi confessate essere figlio di Maria. E se non è distrutta o perduta e se la filiazione è eterna, allora l'unione è eterna.

3 Ma sarebbe assurdo dicessimo che l'unione filiale divina nei confronti del figlio dell'uomo è *ab aeterno*. E se l'unione filiale è diversa dalla filiazione, è evidente che l'unione filiale appartiene ai figli e tu due figli hai sommato e ne hai fatto uno solo. Quale figlio è allontanato e perduto e quale è rimasto? Voi dovete rispondere.

[XXV] *Nestoriano*:

Noi diciamo che l'unione del Cristo si è compiuta e perfezionata in un figlio e in una persona senza perdere i componenti dell'unione, i quali invece si conservano e sussistono.

ܥܠ ܬܪ̈ܝܢ . ܘܐܝܟ ܡܢ ܥܠ ܚܕ ܡܬܐܡܪ ܗܝ[1] ܕܠܘ
ܗܘܝܘ ܡܛܠ ܕܠܐ ܡܟ̈ܝܢܐ ܗܕܐ ܕܚܕ ܠܘ ܗܘ ܢܗܘܐ .
ܐܝܬܘܗܝ, ܐܠܐ ܥܠ ܬܪ̈ܝܢ :

2 ܡܕܡ ܕܝܢ ܗܕܐ ܐܡܪܝܢ ܐܢܬܘܢ ܥܠ ܡܫܝܚܐ
ܕܠܘ ܗܘܝܘ ܠܗ ܦܪܨܘܦܐ ܒܐܘܣܝܐ . ܡܕܡ ܬܪ̈ܝܢ
ܒ̈ܢܝܐ ܐܝܬܘܗܝ[2] .

[XXII] ܐܪܬܕܘܟܣܐ[3] :

1 ܒܪܬ ܩܠܐ ܕܗܘ ܕܝܢ ܗܘ ܥܠ ܚܕ ܡܬܐܡܪܐ ܐܘ
ܥܠ ܬܪ̈ܝܢ ܠܐ ܡܬܐܡܪܐ ܕܠܘ ܗܘ ܕܝܢ ܗܘ ܢܗܘܐ
ܚܝܐ ܘܡܠܘܟܐ ܕܡܠܬܐ : ܠܚܝܐ ܘܡܠܘܟܐ ܕܒܪܢܫܐ
ܒܐܘܣܝܐ .

2 ܡܕܡ ܕܝܢ ܥܠ ܚܕ ܡܬܐܡܪܐ ܐܚܪܢܐ* ܗܘ *Fol. 16r
ܠܗܠܝܢ ܬܪ̈ܝܢ ܒ̈ܢܝܐ .

3 ܐܘ ܐܝܟ ܕܝܢ ܐܡܪܝܢ ܐܢܬܘܢ ܥܠ ܚܕ ܒܪܐ
ܘܦܪ̈ܨܘܦܐ ܗܝ, ܕܗܘ ܕܝܢ ܗܘ : ܒܡܘܠܟܐ ܘܫܘܒܚܐ
ܘܒܐܘܣܝܐ ܐܡܪܝܢ ܐܢܬܘܢ .

[XXIII] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[4] :

1 ܗܘ ܚܕ ܚܝܐ ܘܡܠܘܟܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܘܕܝܢ
ܐܢܬܘܢ . ܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܗ ܘܡܛܠ ܕܗܕܐ ܡܢ
ܠܐ ܡܬܡܟܝܢܬܐ ܐܢܬܘܢ̇ : ܡܕܡ ܘܠܐ ܚܕ ܚܝܐ
ܘܡܠܘܟܐ ܡܪ̈ܟܒܐ ܕܬܐܡܪܘܢ ܢܘܗܝ .

2 ܗܘ ܚܕ ܒܪܐ ܘܦܪ̈ܨܘܦܐ ܕܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ :
ܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܗ ܒܐܘܣܝܐ . ܐܝܟ ܐܘ ܠܐ .
ܐܢ ܡܢ ܒܐܘܣܝܐ ܠܐ ܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܗ ܘܠܐ
ܚܝܐ ܘܠܐ ܡܠܘܟܐ ܡܛܠ ܕܝܢ ܠܐ ܡܬܡ̈ܟܝܢܬܐ
ܐܢܬܘܢ̇ . ܕܥܠ ܬܪ̈ܝܢ ܕܡܡܠܠܝܢ[5] ܘܡܟܒܕܝܢ ܥܠ ܚܕ
ܡܕܝܢܘ ܗܠܝܢ ܕܠܗ ܕܚܕ ܚܝܐ ܘܡܠܘܟܐ ܠܐ
ܬܬܐܡܪ[6] ܥܠܝܗܘܢ . ܡܕܡ ܗܘ ܚܕ ܦܪ̈ܨܘܦܐ ܘܡܠܘܟܐ
ܕܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܒܕܡܘܬܐ ܠܒܢܝܐ ܩܢܘܡܐܝܬ .

---

1 *Add.* : ܐܘ ܥܠ ܬܪ̈ܝܢ   ܐܝܟ ܡܢ ܥܠ ܚܕ ܡܬܐܡܪ   2 ܐܝܬܘ
3 ܐܪܬܘܕܘܟܣܐ   4 ܢܣܛܘܪܝ,   5 ܕܡܡ̈ܠܠܝܢ   6 ܢܐܬܐܡܪ

di due?
Ma se si dice di uno che lui non è tale, siccome questo è impossibile, che l'uno non sia se stesso, sarà piuttosto di due.

2. Perciò, quando voi dite del Cristo che lui non ha corpo per essenza, allora saranno due nature.

[XXII] *Ortodosso*:

1 L'espressione « ciò è così » si dice di uno o di due? Non si afferma che la natura e l'identità del Verbo siano lo stesso per essenza che la natura e l'identità dell'uomo.

2 Dunque, quanto si dice di uno solo è differente dalle due nature.

3 Oppure se sono lo stesso, come voi dite dell'unico figlio e dell'unica persona, voi affermate esserlo nella mescolanza nella confusione e nell'essenza.

[XXIII] *Nestoriano*:

1 Voi riconoscete di confessare una sola natura e identità del Cristo. E siccome questo è impossibile, neppure [sono possibili] la sola natura e la sola identità composte che voi affermate.

2 L'unico figlio e l'unica persona che voi confessate, voi li confessate sostanza, oppure no? Se non li confessate sostanza, né natura, né identità, essendo impossibile che di ciascuno dei due che parlano e agiscono non si predichi di ogni singola natura e identità quanto è proprio di ciascuna, allora l'unica persona e l'unica identità in cui credete non è altro che un nome.

[XIX] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[1] :

1 ܡܩܪܒ ܠܥܠ ܘܡܨܠܐ ܠܥܠ ܒܐܘܣܝܐ[2] ܐܠܗܐ ܡܠܬܐ : ܘܡܩܪܒ ܠܒܣܪܗ ܐܘܣܝܐܝܬ . ܐܝܟ ܐܘ ܠܐ .

2 ܐܢ ܗܘ ܡܩܪܒ ܠܥܠ . ܘܠܐ ܒܟܝܢܘܬܐ ܐܘܣܝܝܬܐ ܡܩܪܒ : ܗܟܢܐ ܡܩܪܒ ܘܢܩܦ ܠܒܣܪܗ . ܘܠܐ ܒܟܝܢܘܬܐ ܩܢܘܡܝܬܐ ܡܩܪܒ .

3 ܐܘ ܐܢ ܡܩܪܒ ܘܢܩܦ ܠܒܣܪܗ ܘܠܐ ܒܟܝܢܘܬܐ ܩܢܘܡܝܬܐ ܡܩܪܒ ܘܢܩܦ . ܗ̇ܝ ܕܒܒܪܐ ܠܥܠ ܦܘܪܫܢ[3] .

[XX] ܐܪܬܕܘܟܣܐ[4]

Fol. 15v 1 ܐܢܬ ܡܢܐ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܡܩܪܒ ܠܥܠ ܘܡܨܠܐ ܠܥܠ ܒܐܘܣܝܐ ܐܠܗܐ ܡܠܬܐ : ܘܡܩܪܒ ܘܢܩܦ ܠܐܒܐ ܐܘܣܝܐܝܬ : ܐܝܟ ܐܘ ܠܐ .

2 ܘܐܢ ܗܘ ܡܩܪܒ ܘܢܩܦ ܠܥܠ ܠܘ ܒܟܝܢܘܬܐ[5] ܐܘܣܝܝܬܐ : ܐܦ ܡܩܪܒ ܘܢܩܦ . ܠܐܒܐ ܒܟܝܢܘܬܐ[5] ܐܦ ܠܥܠ ܡܩܪܒ ܘܢܩܦ . ܒܟܝܢܘܬܐ ܐܘܣܝܬܐ . ܡܩܪܒ ܘܢܩܦ .

3 ܘܬܘܒ ܡܢܐ ܐܡܪ ܐܢܬ ܡܩܪܒ ܠܥܠ ܒܐܘܣܝܐ ܠܗܘ ܒܪܢܫܐ ܒܐܘܣܝܐ ܠܐܠܗܐ ܡܠܬܐ . ܐܝܟ ܐܘ ܠܐ . ܘܐܢ ܗܘ ܗܕܐ ܐܡܪܬ ܕܡܩܪܒ ܠܥܠ . ܘܠܐ ܡܚܫܒ ܠܥܠ ܦܪܨܘܦܐ ܐܚܪܢ ܘܢܩܦ : ܗ̇ܝ ܕܒܒܪܐ ܠܥܠ ܦܘܪܫܢ .

[XXI] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[6]

1 ܒܬܪ ܡܠܐ ܕܠܘ ܗܘܝܘ ܟܠ ܚܕ ܡܬܐܡܪܐ ܐܘ

---

1 ܢܣܛܘܪ 2 ܒܐܘܣܝܣ

3 *Add.* : ܐܘܪܬܘ : ܐܢܬ ܡܢܐ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܡܩܪܒ ܠܥܠ ܘ ܡܨܠܐ ܠܥܠ ܒܐܘܣܝܐ ܐܠܗܐ ܡܠܬܐ : ܘܡܩܪܒ ܘܢܩܦ . ܠܐܒܐ ܐܘܣܝܐܝܬ : ܐܦ ܡܩܪܒ ܐܝܟ ܐܘ ܠܘ : ܡܩܪܒ ܘܢܩܦ ܠܥܠ ܠܘ ܒܟܝܢܘܬܐ

4 ܐܪܬܕܘܟܣܘ 5 ܒܟܝܢܐܘܬܐ 6 ܢܣ

[XIX] *Nestoriano*:

1 Dio Verbo è presente nell'universo e riempie l'universo con la sostanza; ed è presente nella sua carne sostanzialmente oppure no?

2 Se è presente nell'universo, senza essere presente con unità sostanziale, allo stesso modo è presente e congiunto alla sua carne senza essere presente con unità entitativa.

3 Ma se è presente ed è congiunto alla sua carne senza essere presente o congiunto con unità entitativa, ciò supera ogni empietà.

[XX] *Ortodosso*:

1 Cosa dici tu? Dio Verbo è presente nell'universo e riempie l'universo con la sostanza ed è strettamente congiunto al Padre sostanzialmente, oppure no?

2 E se non fosse presente e congiunto all'universo nell'unione sostanziale (benché sia di certo presente e aderente al Padre nell'unione) come sarebbe presente e congiunto all'universo? Nell'unione sostanziale è presente e congiunto.

3 Che dici inoltre? Dio Verbo è presente nell'universo con la sostanza e nel figlio dell'uomo con la sostanza, oppure no? Ma se è presente allo stesso modo in cui è presente nell'universo, senza essergli unito personalmente anche se gli aderisce, allora ciò supera ogni empietà.

[XXI] *Nestoriano*:

1 L'espressione «ciò non è così» si dice di uno o

ܘܒܟܠܟܠܐ . ܘܚܕ ܒܐܘܣܝܐ ܡܘܕܝܢ ܐܢܚܢܢ ܠܗܘܢ
ܚܕ ܒܪܐ ܘܦܪܨܘܦܐ ܐܝܟ ܐܦܘܠܝܢܪܝܘܣ[1]
ܘܐܘܛܘܟܐ .

3 ܐܢ ܕܝܢ ܡܘܕܝܢ ܐܢܚܢܢ ܕܬܠܬ ܩܢܘܡܐ ܒܬܪ
ܚܝܘܬܐ ܕܡܘܕܝܢ ܐܢܚܢܢ . ܘܩܢܘܡܐ ܠܐ ܡܢܝܢܐ
ܕܢܘܗܝܐ ܐܝܬܘܗܝ[2] ܕܚܕ : ܗܐ ܡܢܝܢ ܬܪ̈ܝܢ ܦܪ̈ܨܘܦܐ
ܘܒ̈ܢܝܐ ܬܪ̈ܝܢ ܕܡܘܕܝܢ ܐܢܚܢܢ ܒܬܪ ܚܝܘܬܐ .

[XVII] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[3] :

1 ܗܠܝܢ ܬܪ̈ܝܢ ܒ̈ܢܝܐ ܘܩ̈ܢܘܡܐ ܕܡܘܕܝܢ ܐܢܚܢܢ
ܕܪܗܛܘ ܠܚܝܘܬܐ : ܒܟܘܠܠܗܘܢ ܐܬܝܠܕ[4]
ܘܐܫܬܡܠ ܚܕ ܒܢܝܐ ܘܩܢܘܡܐ . ܐܘ ܒܪ ܢܛܪܝܢ
ܘܡܝܬܝܢ .

2 ܐܢܚܢ ܒܒܘܠܠܐ ܕܬܪ̈ܝܗܘܢ ܐܬܝܠܕ ܘܐܫܬܡܠ
ܗܘ ܚܕ ܒܢܝܐ . ܡܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܗܘܢ . ܘܗܘ ܚܕ
ܒܡܘܢܝܐ ܘܒܟܠܟܠܐ . ܐܡܪܝܢ ܐܢܚܢܢ .
ܕܐܫܬܡܠ * .

*Fol. 15r

3 ܐܢܚܢ ܢܛܪܝܢ ܗܐ ܬܪ̈ܝܢ ܒ̈ܢܝܐ ܘܩ̈ܢܘܡܐ ܕܢܛܪܝܢ
ܒܗ ܒܚܝܘܬܐ .

[XVIII] ܐܪܬܘܕܘܟܣܐ[5] :

1 ܗܠܝܢ ܬܪ̈ܝܢ ܚܕ ܐܠܗܐ ܘܐܢܫܐ ܕܒܪܢܫܐ :
ܕܡܕܡܘ ܐܬܝܠܕܘ ܐܝܟ ܬܘܕܝܬܐ ܕܥܠܝܢ :
ܒܒܘܠܠܐ ܐܘ ܒܡܘܢܝܐ ܘܒܣܘܒܪܢܐ ܐܬܝܠܕ
ܘܐܫܬܡܠ ܚܕ ܦܪܨܘܦܐ ܕܒܪܐ . ܐܘ ܒܪ ܢܛܪܝܢ
ܘܐܬܝܠܕܘܢ ܘܡܬܡܢܝܢ .

2 ܐܢ ܗܝ[6] ܒܒܘܠܠܗܘܢ ܕܦܪ̈ܨܘܦܐ ܡܕܝܢ ܐܡܪܘ
ܠܗܘܢ ܦܪ̈ܨܘܦܐ . ܘܗܘ ܚܕ ܒܪܐ ܘܦܪܨܘܦܐ
ܒܟܠܟܠܐ ܘܒܡܘܢܝܐ ܘܒܐܘܣܝܐ ܚܕ ܐܡܪܝܢ
ܐܢܚܢ ܕܐܫܬܡܠ .

3 ܐܢܚܢ ܒܪ ܢܛܪܝܢ ܗܐ ܬܪ̈ܝܢ ܦܪ̈ܨܘܦܐ ܘܒ̈ܢܝܐ
ܢܛܪܝܢ ܒܚܝܘܬܐ . ܘܗܘ ܬܘܒ ܕܐܫܬܡܠ
ܡܢܗܘܢ . ܡܬܬܒܥ ܠܗܘܢ ܕܬܠܬܐ .

---

[1] ܐܦܘܠܝܢܪܝܘ [2] ܐܝܬܘ [3] ܢܣ [4] ܐܬܝܠܕܘܢ
[5] ܐܪܬܘܕܘ [6] ܡ-

e confusione. Dunque, voi confessate, come Apollinare e Eutiche, che l'unico figlio e l'unica persona è unico nella sostanza.

3 E se voi sostenete che rimane distinzione dopo l'unione che voi confessate, siccome la distinzione non può essere di uno solo, ecco allora due persone e due figli che voi confessate dopo l'unione.

[XVII] *Nestoriano*:

1 Queste due nature e entità che voi confessate concorrere all'unione, rimangono annullate e invece ne risulta e se ne integra una sola natura e una sola identità, oppure si conservano e restano?

2 Se con l'annullamento di ambedue ne è risultata e se ne è integrata una sola natura, allora sono perdute e voi dite che l'uno si integra nella mescolanza e nella confusione.

3 Se si conservano, ecco due nature e due entità che si conservano nella unione.

[XVIII] *Ortodosso*:

1 Questi due, uno Dio e l'altro uomo che secondo la vostra confessione sussistevano prima, rimangono annullati oppure mescolati e inclusi mentre se ne integra l'unica persona del Figlio? oppure si conservano, sussistono e si possono numerare?

2. Se, attraverso l'annullamento delle persone, allora le persone sono perdute. E l'unico figlio e l'unica persona voi dite che sono integrati in una sostanza attraverso confusione e mescolanza.

3 E se invece sono rimasti, ecco due persone e due figli che restano nell'unione. E quanto è costituito da loro risulta essere un *tertium quid*.

[XIV] ܐܪܬܕܘܟܣܐ [1] :

1 ܡܟܢܐ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܬܚܙܝ، ܘܐܬܓܫܡ ܐܠܗܐ
ܡܠܬܐ ܒܟܝܢܗ : ܐܝܢ ܐܘ ܠܐ .

2 ܘܐܦ ܡܢ ܠܐ ܐܬܚܙܝ، ܘܐܬܓܫܡ ܡܛܠ ܕܠܐ
ܡܬܚܙܝܢܐ ܐܝܬܘܗܝ، ܡܠܬܐ ܐܠܗܐ ܒܟܝܢܗ :
ܕܓܠܘܣܝܢ ܐܘܢܓܠܝܣܛܐ ܕܟܬܒ ܒܐܓܪܬܗ :
ܕܣܝܡ ܒܢܝܢ ܘܦܓܪ ܒܐܬܪ̈ܝܢ . ܠܗܘ ܕܐܝܬܘܗܝ، [2]
ܡܠܬܐ ܕܫܝܐ .

3 ܘܐܦ ܡܢ ܠܗ ܕܓܠܝܐܝܬ ܚܙܐ ܗܘܝܢ ܐܠܗܐ ܒܪܢܫ
ܗܘ : ܕܠܗ ܠܡܠܬܐ ܐܠܗܐ ܐܡܪ ܕܐܬܚܙܝ، ܒܒܣܪ
ܘܠܐ ܒܟܝܢܗ : ܘܠܐ ܠܒܪܢܫܐ ܘܠܢܡܘܣܐ ܐܚܪܢܐ [3]
ܐܡܪ [4] ܗܟܢܐ ܐܦ ܠܗ ܠܡܠܬܐ ܐܡܪܝܢ ܕܡܟܝܬ
ܒܒܣܪ ܘܠܐ ܒܟܝܢܗ . ܒܪ ܠܐ ܠܟܝܢܐ ܘܠܐ ܠܢܡܘܣܐ
*ܕܒܪܢܫܐ ܗܟܝܠ ܫܢ̈ܝܐ ܘܡܟܝܟܘܬܐ .

*Fol. 14v

[XV] ܢܣܛܘܪܝܐ [5] :

1 ܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܕܢܦܫܐ ܫܘܠܡܐ ܒܬܪ ܚܕܝܘܬܐ
ܚܢܝܬܐ . ܘܡܘܕܝܢܘܬܐ ܕܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ . ܐܝܢ ܐܘ
ܠܐ . ܐܦ ܡܢ ܠܐ ܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܕܢܦܫܐ ܚܟܝܡܬܐ
ܘܡܠܠܬܐ ܘܡܕܘܪܟܐ ܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ . ܐܝܟ
ܐܦܘܠܝܢܪܝܘܣ ܘܐܘܢܘܡܝܐ .

2 ܐܦ ܕܝܢ ܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܕܢܦܫܐ ܫܘܠܡܐ
ܡܢ ܒܬܪ ܚܕܝܘܬܐ . ܘܫܘܠܡܐ ܕܝܢ ܠܐ ܠܐ ܡܪܝܐ
ܕܢܦܫܐ . ܐܠܐ . ܕܬܪ̈ܝܢ . ܗܐ ܡܢܝܢ ܬܪ̈ܝܢ ܟ̈ܝܢܐ
ܘܩ̈ܢܘܡܐ [6] ܡܬܚܘܝܢ ܡܢܗܘܢ ܒܬܪ ܚܕܝܘܬܐ .

[XVI] ܐܪܬܕܘܟܣܐ [7] :

1 ܐܢܬܘܢ ܗܟܢܐ ܐܡܪܝܢ ܐܢܬܘܢ . ܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ
ܕܢܦܫܐ ܫܘܠܡܐ ܒܬܪ ܚܕܝܘܬܐ ܦܪܨܘܦܝܬܐ
ܕܒܪܘܬܐ ܕܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ . ܐܝܢ ܐܘ ܠܐ .

2 ܐܦ ܡܢ ܠܐ ܢܦܫܐ ܚܟܝܡܬܐ ܘܡܕܘܪܟܐ

---

[1] ܐܪܬܘܕܘܟܣܘ [2] ܐܢܬܘ [3] ܐܡܪ [4] ܐܚܪܢܐ
[5] ܢܣܛܘܪ [6] ܘܩܢܘܡܐ [7] ܐܪܬܘܕܘܟܣܘ

[XIV] *Ortodosso*:

1 Cosa dici, tu? Dio Verbo è stato visto ed è stato toccato con la sua natura, oppure no?

2 E se non è stato visto, né toccato, perché il Verbo Dio è invisibile nella sua natura, allora Giovanni evangelista diceva il falso quando scriveva nella sua lettera, « abbiamo visto con i nostri occhi, abbiamo toccato con le nostre mani ciò che è il Verbo di vita » (1).

3 E se Giovanni non scrisse il falso, ma fu veritiero, quando disse che Dio Verbo è veduto nella carne e non nella sua natura e non lo disse di un altro uomo né di un'altra identità, ugualmente noi diciamo del Verbo stesso che è morto con la carne e non con la sua natura, mentre non attribuiamo soltanto alla natura e all'identità dell'uomo le sofferenze e la morte.

[XV] *Nestoriano*:

1 Riconoscete che è mantenuta la distinzione dopo l'unione di natura e di identità che confessate, oppure no? Se non la riconoscete, allora voi confessate che sussistano l'aggregazione, la mescolanza e la confusione come Apollinare e Eutiche.

2 Ma se confessate che la distinzione si conserva dopo l'unione, siccome la distinzione non è possibile se non tra due, allora da voi si professano due nature e due entità dopo l'unione.

[XVI] *Ortodosso*:

1 Voi altri cosa dite? Sostenete che si conserva la distinzione dopo l'unione personale della filiazione, che voi confessate, oppure no?

2 Se non si conserva, c'è aggregazione, mescolanza

(1) I Gv. 1,1.

6 ܘܬܪ̈ܝܢ ܐܝܬ ܒܬܠܝܬܝܘܬܐ ܘܐܪܒܥܐ ܦܪ̈ܨܘܦܐ
ܒ̈ܢܝܐ ܡܫܬܟܚܝܢ[1] ܠܟܘܢ .

[XI] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[2] :

ܡܫܝܚܐ ܡܫܘܕܥܢܐ ܘܡܫܘܚܢܐ ܐܝܬܘܗܝ[3] : ܕܬܪ̈ܝܢ
ܟܝ̈ܢܐ ܘܩ̈ܢܘܡܐ .

[XII] ܐܪܬܘܕܘܟܣܐ[4] :

1 ܡܢܐ ܐܡܪܝܢ ܐܢܬܘܢ : ܗܘܝܘ ܗܘܝܘ ܗܘ
ܕܡܫܘܚܐ ܘܡܫܘܕܥ : ܘܡܫܘܕܥ ܠܗܘ ܕܡܫܘܚܬܐ
ܘܡܬܝܕܥ . ܘܐܦ ܡܢ ܗܪܟܐ . ܡܕܡ ܣܘܟܪ̈ܢܐ
ܗܢܘܢ ܐܢܘܢ ܫܡ̈ܗܐ . ܐܡܬ ܕܩܪܐ ܐܢܐ ܟܐܦܐ
ܐܘ ܙܒܠܐ ܐܘ ܚܡܪܐ : ܗܢܘܢ ܐܢܘܢ ܫܡ̈ܗܐ .
ܣܘܟܪ̈ܢܐ ܡܫܬܟܚܝܢ . ܒܡܦܩܗ ܕܗܘ ܕܩܪܐ . ܗܝ
ܕܐܝܬܘܗ̇ ܬܪܝܨܬܐ ܫܪܝܪܬܐ . ܘܠܩ̈ܢܐ ܡܗܝܡܢܐ .
2 ܐܦ ܡܢ ܠܗ ܗܢܘܢ ܫܡ̈ܗܐ ܣܘܟܪ̈ܢܐ
ܐܝܬܝܗܘܢ : ܡܕܡ ܡܫܝܚܐ ܐܢܫܐܗܘ ܠܟ̈ܝܢܐ
ܘܠܩ̈ܢܘܡܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܫܬܘܕܥܝܢ ܕܗܢܘܢ
ܘܡܫܘܚܝܢ
*3 ܘܡܫܬܟܚ ܡܫܝܚܐ ܕܠܟܘܢ ܬܠܬܐ ܚܕ *Fol. 14r
ܕܫܡܐ . ܘܬܪ̈ܝܢ ܕܩܢ̈ܘܡܐ . ܕܐܝܬܘܗܝ ܫܡܐ
ܡܫܘܕܥܝܢ : ܘܬܘܒ ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܕܠܟܘܢ :
ܒܫܡܐ ܠܫܡܐ ܗܘ .
4 ܒܪ ܐܡܪܝܢ ܒ̈ܢܝܐ ܩܫܝܐ ܥܠ ܡܫܝܚܐ ܕܐܬܠܕ :
ܘܒܫܡ ܘܕܠܐ، ܘܕܐܙܕܩܦ : ܘܥܠܝܗܝ ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ .
ܥܠ ܫܡܐ ܕܒ̈ܢܝܢ : ܘܕܟܠܗܘܬܐ ܘܦܢ̈ܛܣܝܐ
ܐܝܬܘܗܝ[5] ܦܪܘܩ .

[XIII] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[6] :

1 ܡܛܠ ܐܠܗܐ ܒܟܝܢܗ . ܐܝܟ ܐܘ ܠܐ : ܘܐܦ
ܡܢ ܒܟܝܢܗ : ܠܐ ܡܛܠ ܘܠܐ ܐܡܪܝܢ ܐܢܬܘܢ ܕܡܛܠ :
2 ܡܕܡ ܒܝܢܐ ܘܩܢܘܡܐ ܕܒ̈ܢܫܐ ܕܡܛܠ ܠܗ
ܐܠܗܐ ܡܠܬܐ .

---

[1] ܡܫܬܟܚܢܐ [2] ܢܣܛܘܪ [3] ܐܝܬܘ [4] ܐܪܬܘ
[5] ܐܝܬܘ [6] ܢܣܛܘܪ

6 E ce ne sono due nella Trinità e quattro persone distinte sono glorificate da voi.

[XI] *Nestoriano*:

Cristo è indicativo e dimostrativo di due nature e di due entità.

[XII] *Ortodosso*:

1 Cosa dite voi? Egli è colui che dimostra e indica e fa conoscere quello che è dimostrato, conosciuto e indicato? Se è così, allora le realtà sono i nomi? Quando chiamo pietra o sterco o asino, forse i nomi diventano realtà nella bocca di chi li pronuncia? Questa è opinione assurda e dottrina confutata.

2 E se i nomi non sono realtà, allora Cristo è diverso dalle nature e dalle entità di cui è indicativo e dimostrativo.

3 E il vostro Cristo diventa tre: uno del nome e due delle realtà di cui il nome è indicativo. E il vostro Cristo non va più in là di un nome.

4 Anche quando i Libri sacri dicono del Cristo che è nato, ebbe fame, si affaticò e fu crocifisso e altre cose simili, queste vengono prese a modo di nome e il nostro Salvatore è falsità e fantasia.

[XIII] *Nestoriano*:

1 Dio è morto con la sua natura, oppure no? Quanto alla sua natura, non è morto, né voi dite che è morto.

2 Allora, la natura e l'identità dell'uomo che è morto non sono Dio Verbo.

[IX] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[1] :

1 ܐܝܬ ܠܗ ܠܡܫܝܚܐ ܡܕܡ ܕܠܝܬ ܗܘܐ ܠܗ ܡܢ ܩܕܝܡ . ܐܘ ܡܢ ܐܝܬ ܠܗ ܦܓܪܐ : ܡܢ ܩܕܝܡ ܕܝܢ ܠܝܬ ܗܘܐ ܠܗ . ܗܐ ܟܝܢܐ ܘܩܢܘܡܐ ܐܚܪܢܐ ܒܗܘ ܕܡܢ ܩܕܝܡ ܠܝܬ ܗܘܐ ܠܗ :

2 ܘܬܪ̈ܝܢ ܟܝ̈ܢܐ ܘܩ̈ܢܘܡܐ ܐ̄ܝܬܘܗܝ،[2] ܠܗܘܢ ܡܫܝܚܐ . ܘܠܬܠܝܬܝܘܬܐ ܪܒܝܥܝܘܬܐ ܥܒܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܡܫܝܚܐ .

3 ܘܗܘ، ܕܒܠܝܢ ܡܒܥܝܢ ܐܢܬܘܢ : ܒܠܒܘܢ ܡܬܒܥܝܢܐ .

[X] ܐܪܬܕܘܟܣܐ[3] :

1 ܚܙܝ ܐܘ ܕܘ̈ܟܐ . ܚܕ ܟܝܢܐ ܘܩܢܘܡܐ ܡܘܕܝܢܢ ܕܐܠܗܐ ܡܠܬܐ ܕܡܬܒܣܪ . ܘܐܦ ܐܡܪܝܢ ܕܐܝܬ ܠܗ ܦܓܪܐ ܘܐܝܬ ܠܗ ܢܦܫܐ .

2 ܘܬܪ̈ܝܢ ܟ̈ܝܢܐ ܘܩ̈ܢܘܡܐ ܐܝܬܘܗܝ، ܠܗܘܢ ܡܫܝܚܐ . ܘܠܐ ܬܠ̈ܬܐ . ܡܛܠ ܕܚܕ ܐܬܥܒܕܘ ܡܢܗܘܢ ܒܚܕܝܘܬܐ ܩܢܘܡܝܬܐ . ܡܛܠ ܕܐܦ ܒܪܢܫܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܦܓܪܐ ܘܐܝܬ ܠܗ ܢܦܫܐ : ܘܬܪ̈ܝܢ ܟ̈ܝܢܐ ܘܩ̈ܢܘܡܐ ܐܝܬܘܗܝ، ܘܠܐ ܬܠ̈ܬܐ . ܡܛܠ ܕܚܕ ܐܬܥܒܕܘ ܡܢܗܘܢ ܒܚܕܝܘܬܐ ܩܢܘܡܝܬܐ .

3 ܡܛܠ ܕܐܦ ܒܪܢܫܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܦܓܪܐ ܡܬܐܡܪ ܘܕܐܝܬ ܠܗ ܢܦܫܐ ܘܠܘ ܡܛܠ ܗܕܐ ܬܪ̈ܝܢ ܟ̈ܝܢܐ ܘܩ̈ܢܘܡܐ ܡܬܐܡܪ .

4 ܐܢܕܝܢ ܒܗܠܝܢ * ܕܠܟܘܢ ܡܒܥܬܪܝܢ ܐܢܬܘܢ : ܘܟܠܐ ܡܬܦܠܓܢܘܬܐ ܡܩܒܠܝܢ ܐܢܬܘܢ : ܡܟܠܝܢ ܠܟܘܢ ܦܘ ܠܝ . ܡܢܐ ܐܡܪܝܢ ܐܢܬܘܢ . ܐܝܬ ܠܗ ܗܫܐ ܠܗܘ ܚܕ ܒܪܐ ܕܐܠܗܐ ܕܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ[4] : ܡܕܡ ܕܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܡܢ ܩܕܝܡ . *Fol. 13v

5 ܘܐܢ ܡܢ ܐܝܬ ܠܗ ܟܝܢܐ ܘܩܢܘܡܐ ܐܚܪܢܐ ܕܠܐ ܐܝܬ ܗܘܐ ܠܗ ܡܢ ܩܕܝܡ : ܗܘ ܕܡܢ ܡܪܝܡ ܐܬܝܠܕ ܐܝܟ ܕܐܡܪܝܢ ܐܢܬܘܢ . ܡܕܝܢ ܗܐ ܒܪܐ ܐܚܪܢܐ ܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ : ܘܦܪܨܘܦܐ ܕܒܪܢܫܐ ܗܘ ܕܡܢ ܡܪܝܡ ܕܐܝܬ ܠܒܪ ܗܘ ܒܪܐ ܚܒܝܒܐ ܕܡܢ ܐܒܐ .

---

[1] ܢܣܛܘܪ   [2] ܐܝܬܘ   [3] ܐܘܪܬܘ   [4] *Om.*

[IX] *Nestoriano*:

1 Cristo ha qualcosa che prima non aveva? Se ha un corpo, ma prima non l'aveva, allora, una natura ha con sé un'altra entità che prima non aveva.

2 Così, Cristo è per voi due nature e due identità e voi fate, a cagione del Cristo, della Trinità una quaternità.

3 E quello che voi tentate di raccogliere contro di noi è raccolto contro di voi.

[X] *Ortodosso*:

1 O disgraziati! Noi confessiamo che Dio Verbo incarnato è una natura e una identità; anche se diciamo che ha corpo e anima.

2 E due nature e due entità è secondo voi il Cristo. Eppure non è tre. Infatti quelle si integrano in una sola identità. Come anche l'uomo ha corpo e anima e, avendo due nature e due entità non è tre, perché quelle si integrano in una sola identità.

3 Infatti anche l'uomo, che si dice avere corpo e anima, non si dice perciò due nature e due identità.

4 Ma se voi conservate le vostre [due nature e due entità] e rimanete ostinati, vi chiediamo che ci rispondiate. Cosa dite voi? Adesso, l'unico Figlio di Dio che voi confessate ha qualcosa che non aveva prima?

5 Se, come voi dite, colui che è nato da Maria ha un'altra natura e un'altra entità che prima non aveva, allora, ecco, voi credete in un altro figlio e persona rispetto all'uomo [nato] da Maria, oltre il Figlio della natura del Padre.

ܠܡܫܝܚܐ ܐܠܗܐ ܘܒܪܢܫܐ : ܘܐܦ ܡܘܕܐ ܐܢܬ
ܠܗ ܗܕܐ ܗܠܝܢ ܫܡ̈ܗܐ ܡܫ̈ܘܕܥܢܐ ܐܢܘܢ
ܕܦܪ̈ܨܘܦܐ : ܡܕܝܢ ܬܪ̈ܝܢ ܦܪ̈ܨܘܦܐ ܘܟ̈ܝܢܐ ܐܝܬܘܗܝ
ܠܗܘܢ ܡܫܝܚܐ . ܗܘ ܕܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ .

[V] ܢܣܛܘܪܝܢܐ :

ܡܕܝܢ ܫܡܐ ܕܡܫܝܚܐ ܗܘ ܐܫܘܕܐ ܕܬܪ̈ܝܢ
ܟ̈ܝܢܐ ܘܩܢ̈ܘܡܐ .

[VI] ܐܪܬܕܘܟܣܐ[1] :

1 ܐܦ ܡܢ ܡܫܝܚܐ ܬܪ̈ܝܢ ܫܡܐ ܗܘ ܐܫܘܕܐ
ܕܬܪ̈ܝܢ ܟ̈ܝܢܐ ܘܩܢ̈ܘܡܐ ܐܝܟ ܫܘܕܥܐ ܒܠܚܘܕܝܐ .
ܡܕܝܢ ܢܗܒ ܡܢ ܫܡܗ . ܘܡܢ ܬܫܡܫܬܗ . ܠܗܠܝܢ
ܕܡܬܐܡܪ̈ܝܢ ܥܠܘܗܝ :

2 ܗܒܝܠܐ ܗܘ ܚܕ ܡܫܝܚܐ . ܘܡܪܝܐ . ܘܒܪܐ
ܕܠܗܘܢ . ܫܘܕܥܐ ܗܘ ܒܠܚܘܕܝܐ ܘܪܫܝܢܐ .

3 ܘܝܗܒ ܠܟܠ ܚܕ ܡܢ ܟ̈ܝܢܐ ܘܩܢ̈ܘܡܐ ܕܡܬܐܡܪ̈ܝܢ
ܥܠܘܗܝ : ܕܢܗܘܐ ܟܠ ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܡܫܝܚܐ .
ܘܒܪܐ ܘܡܪܝܐ : ܘܡܫܬܡܗܝܢ ܐܝܟ ܡܠܬܗܘܢ ܬܪ̈ܝܢ
ܡܫ̈ܝܚܐ ܘܡܪ̈ܝܐ ܘܒ̈ܢܝܐ .

[VII] ܢܣܛܘܪܝܢܐ[2] :

ܡܫܝܚܐ ܗܘ ܚܝܘܬܐ ܐܝܬܘܗܝ .

[VIII] ܐܪܬܕܘܟܣܐ[3] :

1 ܐܦ ܡܫܝܚܐ ܗܘ ܚܝܘܬܐ ܐܝܬܘܗܝ . ܡܕܝܢ ܟܕ
ܐܬܐܡܪ ܡܫܝܚܐ ܡܢ ܬܠܬܐ ܡܬܡܫܚܢܘܬܐ ܡܕܝܢ * ܗܘ *Fol. 13r
ܚܝܘܬܐ ܐܬܐܡܪܬ :

2 ܘܬܘܒ ܟܕ ܐܡܪܝܢ ܬܠܬܐ ܡܬܠܝܢܘܬܗ : ܘܕܟܝܢ
ܘܕܝܠܗ ܘܕܐܠܗܐ ܘܕܡܪܢ ܘܕܐܙܠܝܟ ܘܕܐܬܘܬܒܪ
ܘܕܩܡ . ܘܕܣܠܩ ܘܕܝܬܒ ܡܢ ܝܡܝܢܐ ܕܐܒܐ . ܡܕܝܢ
ܗܠܝܢ ܟܠܗܝܢ ܥܠ ܚܝܘܬܐ ܡܬܐܡܪ̈ܢ .

---

[1] ܐܪܬܘܕܘܟܣܐ [2] ܢܣܛܘܪ [3] ܬܘ

che il Cristo è Dio e uomo? Se così tu credi, questi nomi indicano delle persone. Allora, per voi, il Cristo, nel qual credete, è due persone e due figli.

[V] *Nestoriano*:

È quindi il nome di Cristo che comprende due nature e due entità.

[VI] *Ortodosso*:

1 Se il Cristo duplice è il nome che secondo la designazione generica comprende due nature e due entità, allora lui, con il suo nome e la sua definizione, dà quello che a loro si riferisce.

2 Così, il vostro unico Cristo, Signore e figlio è una designazione generica e di ragione

3 che dà a ciascuna delle nature ed entità quanto loro spetta per essere ciascuna di loro Cristo, figlio e Signore. E così, secondo la vostra parola, si dànno due Cristi, due Signori e due figli.

[VII] *Nestoriano*:

Cristo è l'unione.

[VIII] *Ortodosso*:

1 Se Cristo è l'unione, allora quando Cristo è stato generato dalla santa vergine Maria, l'unione è stata generata. 2 Ed anche quando i Libri dicono che aveva fame, sete, era affaticato, dormiva, morì in croce e fu deposto nel sepolcro e risuscitò, è salito a sedersi alla destra del Padre, allora tutte queste cose si dicono dell'unione.

Fol. 12r 1 ܬܘܒ ܒܥܘܕܪܢܐ ܕܐܠܗܘܬܐ ܡܫܪܝܬܐ ܠܡܟܬܒ ܫܘ̈ܐܠܐ
ܕܢܣܛܘܪܝܢܐ ܘܦܘܢܝܐ ܫܪܝܪܐ ܕܠܗܘܢ ܦ̈ܢܝܐ ܕܠܘܩܒܠܗܘܢ
ܕܐܪ̈ܬܕܘܟܣܘ ܕܟܬܝ̈ܒܝ ܠܦܫܝܛܐ ܦܬܚ ܐܠܗܐ ܐܬܐܠܗܐ
ܒܐܘܪ̈ܚܐ ܕܡܪܢ ܐܝܟ ܕܒܡܫܠܝܚܘܬܗ.[1]

[I] ܢܣܛܘܪܝܢܐ ܡܫܐܠ :[2]

ܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܗ ܠܡܫܝܚܐ ܐܠܗܐ ܘ ܒܪܢܫܐ .
ܘܐܦ ܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܗ : ܠܬܪܬ ܐܠܗܐ ܘܒܪܢܫܐ
ܐܬܬܢܝܗ ܒܬܠܬܘܬܐ ܡܪܝܡ .

[II] ܐܪܬܕܘܟܣܐ :[3]

1 ܐܢܬ ܡܢܐ ܐܡܪ ܐܢܬ ܡܘܕܐ ܐܢܬ ܠܡܫܝܚܐ
ܬܪ̈ܝܢ ܟܝ̈ܢܐ ܘܬܪ̈ܝܢ ܩܢܘ̈ܡܐ : ܚܕ ܕܐܠܗܐ ܘܚܕ
ܕܒܪܢܫܐ : ܐܡܫܝܚܐܝܬ ܘܒܟܠ ܕܗܘܢ . ܐܝܟ ܐܦ ܠܟ .
2 ܘܐܦ ܗܕܐ ܬܪ̈ܝܢ ܟܝ̈ܢܐ ܘܦܪ̈ܨܘܦܐ ܠܚܕܬ
ܒܬܠܬܘܬܐ ܡܫܒܚܬܐ . ܘܬܪ̈ܝܢ ܦܪ̈ܨܘܦܐ ܐܬܬܚܫܚܘ
ܒܐܘܪܚܐ ܘܕܟܦܢܘ ܘܕܠܐܘ *ܘܕܕܡܟܘ ܘܐܕܕܢܘ . *Fol. 12v
ܥܡ ܐܢܫ̈ܘܬܐ ܕܢܩܦܘ .

[III] ܢܣܛܘܪܝܢܐ :

ܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܡܫܝܚܐ ܐܠܗܐ ܘܒܪܢܫܐ :
ܘܐܦ [4]ܡܢ ܗܕܐ ܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܘܗܠܝܢ
ܬܪ̈ܝܢ ܫܡ̈ܗܐ ܡܫܘܕ̈ܥܢܐ ܐܢܬܘܢ ܕܗܘ̈ܢܝܐ :
ܡܕܝܢ ܬܪ̈ܝܢ ܟܝ̈ܢܐ ܘܩܢܘ̈ܡܐ ܐܝܬܘܗܝ، ܠܗܘ
ܡܫܝܚܐ :

[IV] ܐܪܬܕܘܟܣܐ :[5]

ܐܢܬ ܡܢܐ ܐܡܪ ܐܢܬ ܡܘܕܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܗ

[1] Tutto l'*incipit* in rosso
[2] ܡܫܐܠ in rosso. *Add.* e sottolinea in rosso da ܡܘܕܝܢ a ܒܪܢܫܐ
[3] ܐܘܪܬܘ [4] ܘܐܝܟ [5] ܐܪܬܕܘܟܣܘ

Con l'aiuto della Santa Trinità riportiamo per iscritto le istanze dei Nestoriani e le giuste risposte a quelle, secondo gli Ortodossi, ad opera del prete, amante Dio, Ītālahā, del monastero di Mar Zakkay, in Callinico.

[I] Il *Nestoriano* domanda:

Voi credete che il Cristo è Dio e uomo? Se credete ciò, allora la vergine Maria è madre di Dio e di un uomo.

[II] L'*Ortodosso*:

1 Tu cosa ne dici? Credi tu che il Cristo abbia due nature e due identità, una divina e una umana, sempre e dovunque, oppure no?

2 Se sì, allora la santa vergine ha generato due figli e due persone furono deposte nella mangiatoia, avevano fame, soffrivano la stanchezza, dormivano, morivano in croce e così di seguito.

[III] *Nestoriano*:

Voi credete che il Cristo è Dio e uomo? Ma se voi credete così e questi due nomi indicano realtà, allora per voi il Cristo è due nature e due identità.

[IV] *Ortodosso*:

Tu cosa ne dici? Voi credete

La suddivisione del testo in domanda e risposta si trova già nel codice. La qualifica del personaggio che parla, « ortodosso » o « nestoriano » integra o abbreviata, è sempre sottolineata in rosso nel manoscritto.

Noi abbiamo numerato con cifre romane ogni intervento dei due interlocutori, e abbiamo suddiviso in versetti gli interventi più lunghi, servendoci delle cifre cosiddette arabe.

Nel testo diamo sempre le forme corrette e integre, riportando nell'apparato critico le forme abbreviate o difettose. Non abbiamo invece modificata la punteggiatura del manoscritto.

Nel codice, il dialogo è seguito immediatamente da poche domande e risposte che si rivolgono a vicenda « nestoriano » e « ortodosso ». Benché lo scritto sia palesemente diverso e di altro autore, abbiamo creduto bene riportarlo come *Appendice*.

Quanto alla traduzione, abbiamo cercato di renderla con fedeltà, in un italiano semplice e comprensibile, permettendoci perfino, qualche rara volta, proprio in base alla sollecitudine di essere più leggibili e chiari, l'uso di termini diversi per rendere la stessa parola siriaca.

La nostra preoccupazione di usare un italiano perspicuo e corrente ci ha fatto sacrificare la soluzione di comodo di certe corrispondenze stereotipe (*parsōpā* = prosopon; *qnōmā* = ipostasi). Abbiamo sempre tradotto il primo termine con *persona*, e i derivati con *personale* o *di persona*. Il secondo con *identità* e *entità* e i derivati con *entitativo* o *di identità*. Sappiamo bene che la soluzione adottata è il contrario di una soluzione facile e di compromesso. Ma non abbiamo saputo esimerci dall'obbligo di rendere anche in termini italiani un aspetto del Dialogo che pure ci è apparso evidente, in seguito al nostro reiterato frequentarlo: è un colloquiare fra sordi, nel senso che nessuno dei due interlocutori sa aprirsi all'accezione che l'altro dà allo stesso termine. Ognuno ha già irrimediabilmente definito e giudicato l'altro come eretico. La stessa parola, *qnōmā*, ha due accezioni: la propria e quella dell'avversario. L'una salva la fede, l'altra la corrompe.

Ci illudiamo che la nostra traduzione, senza essere perfetta, renda con efficacia il valore intrinseco del Dialogo quanto alla storia cristiana del Vicino Oriente e alla storia delle cristologie.

Non vedremmo neppure perciò in questo aspetto di *fair play* fra i due contendenti un'allusione cronologica a epoca nella quale pre-efesini e pre-calcedonesi erano trattati dal potere politico secondo la formula dell'equilibrio delle forze, come avvenne per esempio in Siria durante le occupazioni persiane, sotto Cosroe primo e Cosroe secondo.

Neanche la mancanza nel dialogo di qualunque allusione all' Islam ci sembra determinante per supporre che sia stato composto prima della conquista della Siria da parte dei Musulmani. In una disputa scolastica, asettica e atemporale, come riteniamo sia il dialogo, non si vede come siano necessari riferimenti al contesto socio-politico contemporaneo.

Constatata l'assenza nel contenuto del dialogo di indizi interni utili a datarlo, rimandiamo a un prossimo articolo il tentativo di caratterizzarlo ulteriormente attraverso criteri esterni: la località, il monastero, il nome dell'autore, citati nell'*incipit*.

4) Edizione e Traduzione

Non conosciamo altro manoscritto che riporti il Dialogo. La nostra edizione si basa perciò sulla sola copia del codice vaticano citato.

Non è un modello di esattezza. Il copista infatti è caduto più volte, in un testo così breve, nell'errore diplografico, ricopiando parole già scritte, anche per righe di seguito.

È vero che due volte l'errore è segnalato in qualche modo dal fatto che nel capoverso seguente riappare l'attribuzione dell'intervento al medesimo interlocutore. Ma, accorgendosi dello sbaglio, il copista avrebbe dovuto denunciarlo anche graficamente, biffandolo o segnalandolo comunque in modo più palese.

Talvolta però il copista non si è neppure accorto di essersi ripetuto e il suo errore è discernibile soltanto se il lettore è abbastanza attento.

Il copista ha anche omesso di attribuire all'ortodosso la battuta conclusiva. La ragionevole presunzione che l'ultimo intervento del Dialogo sia suo e la conferma indiretta proveniente dal tenore stesso delle ultime righe, meno attribuibili al nestoriano, permettono di ristabilire l'ordine degli interventi, verificando in tal modo l'*explicit*, altrimenti non corrispondente alla realtà, che parla di trentadue fra obiezioni e risposte.

I personaggi storici citati esplicitamente sono soltanto: Cristo, Giovanni, Pietro, Ario († 336), Apollinare († c. 390), Eunomio († c. 394), Eutiche († 454). L'ultimo in ordine cronologico permette soltanto un vago *terminus post quem*. Una determinazione cronologica più precisa non si avrebbe neppure qualora si accertasse a che epoca risale la versione siriaca della Scrittura da cui sono tratte le rare citazioni bibliche. In questa sede non l'abbiamo tentata.

L'assenza di drammaticità e di concretezza del dialogo si deve, a nostro parere proprio al genere letterario nel quale il dialogo si inserisce. Esso ha la tipologia della disputa accademica. Secondo noi il dialogo ne costituisce la fase dialettica susseguente l'esposizione di tesi. È la fase che contempla le risposte del difensore delle tesi alle obiezioni dell'avversario.

Il prendere lo spunto, per un'ulteriore istanza dialettica, dalla stessa obiezione dell'avversario: la ritorsione dell'agomento contro il medesino obiettore: la netta negazione di quanto l'altro ha detto o di quanto la sua obiezione presuppone, sono i procedimenti stereotipi che anche la scolastica occidentale del medioevo ha usato nelle sue dispute accademiche o *defensiones*, nelle quali era in uso la tipica terminologia del *subsumo, retorqueo argumentum, nego suppositum*.

Il tono abbastanza pacato della polemica e l'assenza di anatemi o di epiteti oltraggiosi nei confronti dell'avversario, a parte un « O disgraziati! » (X) neppure paragonabile a termini offensivi frequenti in altri contesti polemici [1] si deve appunto al tipo di esercitazione scolastica che il dialogo rappresenta.

---

des hypostases a été explicitée seulement par Babai et élaborée en reaction contre la cristologie néo-chalcédonienne et les définitions conciliaires de 553... La discussion qui eut lieu, peu après la paix de 561, entre Justinien et les théologiens perses atteste que ces derniers étaient en possession d'une doctrine qui professait explicitement deux natures et deux hypostases » A. GUILLAUMONT, *Justinien et l'église de Perse*, in: *Dumbarton Oak Papers* XXIII-XXIV (1970) pp. 37-66 (62).

[1] Per citare un esempio, in un cantico composto da Narsai (†507) Cirillo e Nestorio dialogano scambiandosi anatemi e insulti. Cfr. F. FELDMANN, *Syrische Wechsellieder von Narses*, Leipzig, 1886, sir. pp. 19-23, tr. tedesca pp. 30-36; F. MARTIN, *Homélies de Narsai sur les trois docteurs nestoriens*, Paris, 1900 (estratto da: *Le Journal Asiatique*) sir. pp. 43-51, tr. fr. pp. 98-106.

polemica scolastica fra pre-calcedonesi e pre-efesini. Ma accusa pure l'assenza di elementi e di criteri interni che ne permettano una sicura datazione.

La stessa formula dialogica non lo pone in un determinato periodo storico. Era già un dialogo per esempio il *Liber legum regionum* redatto in siriaco nel secolo III da un discepolo di Bardeyṣan di Edessa. La designazione di "ortodossi" per i pre-calcedonesi era già usata da Severo di Antiochia (1).

Al *tetradismo* contro cui polemizza il dialogo (IX-X) allude già Filosseno di Mabbūg, morto nel 523 (2). L'accenno ripetuto a una data problematica epistemologica (III, XI, XII, XXI, XXII) supporrebbe al più un'epoca successiva a Filopono, morto poco dopo il 565 (3).

Non sarebbe neppure dimostrabile che la dottrina esposta dal « nestoriano » di una duplice entità nell'unica persona del Cristo supponga un'epoca contemporanea o successiva a Babai il Grande, morto dopo il 628 (4).

(1) Cfr. *Severi antijulianistica,* Refutatio propositionum haereticarum, Syriace edidit et latine interpraetavit A. SANDA, Beryti, 1931, pp. 131 e 198.

(2) « For he who counts another man with God, introduces a quaternity in his doctrine and destroys the dogma of the Holy Trinity» « For he became man by taking a body, and not by assuming a man whom he caused to adhere to his person; otherwise, we would be introducing an addition into the Trinity... ». A. A. VASCHALDE, *Three Letters of Philoxenus bishop of Mabbôgh,* Roma, 1902, pp. 103 e 142; 119 e 164.

(3) Citiamo solo un brano, ma varie sarebbero le espressioni di Filipono che il nostro Dialogo sembra echeggiare, benché senza altrettanta efficacia dialettica. « Si igitur, id quod dixi, ex duarum naturarum unione aliquod unum evasit, quidnam est hoc unum? Merum nomen an realitas? Quodsi merum nomen est absque realitate, naturae unitae non sunt... Itaque si naturae, quatenus sunt naturae, unitae sunt et ideo ex earum unione seu compositione aliquod unum factum est, jam non merum nomen hoc est sed realitas. Si vero realitas, unum de duobus: Aut natura seu essentia hoc erit aut aliquod accidentium, quae essentiae inhaerent. Quodsi hoc unum est accidens... iterum naturae ut tales unitae non sunt, sed earum accidentia... Ergo si naturae ut tales unitae sunt et ideo unum quod ex earum unione efficitur, non merum nomen est neque accidens quoddam naturis inhaerens, necessario inde consequitur, ut hoc [unum] sit essentia vel natura... ergo recte confitemur unam esse naturam Domini nostri Jesu Christi post unionem... » *Opuscula monophysitica Joannis Philoponi...* Syriace edidit et latine interpretatus est A. SANDA, Beryti, 1930, sir. pp. 9-10, lat. p. 43.

(4) « Il faudrait... se garder de penser que la doctrine de la dualite

Il nestoriano torna ad appellarsi alla logica: se la corporeità non è essenziale al Verbo, bisogna riconoscere necessariamente due nature nel Cristo (XXI 1-2).

Proprio in base alla logica — ribatte l'ortodosso — non puoi evitare l'eresia della mescolanza delle due nature (XXII 1-3).

Se è assurda una sola natura — dice il nestoriano — anche la vostra cosiddetta natura composta è assurda (XXIII 1). Si tratta di unicità nominale o meramente accidentale (XXIII 2-3). Ecco perché noi nestoriani professiamo la sola unicità personale del Cristo (XXIII 3-4).

Con il metodo usuale, l'ortodosso volge l'accusa contro chi, l'ha formulata: se l'argomento vale per l'unicità di natura, esso varrà anche per l'unicità di persona. Infatti si tratta o di annullamento della persona del Verbo, o di unione eterna, o di filiazione doppia, cioè di due figli; tutte assurdità (XXIV 1-3).

Senza cercare nuovi argomenti, il nestoriano nega che l'unione di persona supponga l'annullamento delle nature o ne implichi la mescolanza (XXV).

L'ortodosso ribatte che l'unicità non può essere che di natura; altrimenti si tratta solo di unicità accidentale (XXVI 1-3).

Quest'unica natura — obietta di rimando il nestoriano — sarebbe eterna o temporale. Non si può sfuggire al dilemma senza cadere nell'eresia (XXVII 1-3).

L'ortodosso applica a sua volta la stessa argomentazione contro l'avversario: con la vostra unica persona, voi nestoriani non evitate l'eresia di Ario né quella di Eunomio (XXVIII 1-3).

Il nestoriano cerca ora nella Scrittura una prova a favore della sua concezione e cita Mt 28,19-20: il Cristo si distinguerebbe volutamente dalla seconda persona della Trinità (XXIX 1-2).

Se fosse vero — risponde *ad hominem* l'ortodosso — Pietro non sarebbe uno dei discepoli. E cita a sua volta la Scrittura, mescolando Mc 16,7 e Mt 28,7 con Gv 20,17 (XXX 1-3).

Di nuovo il nestoriano ricorre alla Scrittura per provare la sua tesi e precisamente alle due espressioni bibliche così diverse designanti il Cristo: figlio dell'uomo e figlio di Dio (XXXI).

L'ortodosso conclude riconducendo per assurdo la concezione avversaria all'affermazione di tre enti completi nel Cristo (XXXII 1-6).

3) Il genere letterario

Questa sommaria descrizione contenutistica è sufficiente a dimostrare che il dialogo appartiene al genere letterario della

Dopo due interrogativi dell'ortodosso (IV e VI 1-3) e una risposta su tale argomento (V) il nestoriano afferma che il Cristo è l'unione delle due nature (VII).

In tal caso, incalza l'ortodosso, la *communicatio idiomatum* si applicherebbe all'unione (VIII 1-2).

Il nestoriano oppone il Cristo nato nel tempo al Verbo che è eterno, per mettere l'avversario di fronte all'aporia di quattro persone divine (IX 1-3).

L'ortodosso ricorre all'usuale paragone dell'uomo composto di anima e di corpo e tuttavia d'unica identità (X 1-6).

Di nuovo il nestoriano invoca la proporzione logica fra termini e realtà (XI).

L'ortodosso insiste: se il nome è la realtà, tu non salvi l'unità del Cristo (XII 1). Se invece il nome non si identifica con la realtà, allora l'unità del Cristo che tu confessi è soltanto nominale (XII 2-4).

E tu, obietta di rimando il nestoriano, con la tua unità di natura non pretenderai che nel Cristo sia morta la natura divina! (XIII 1-2).

Da ciò l'ortodosso prende lo spunto per affermare che tutto il Cristo ha sofferto (XIV 1-3).

Il nestoriano passa ad altro dilemma: o dualità delle nature o mescolanza e confusione delle nature nel Cristo, come vogliono Apollinare ed Eutiche (XV 1-2).

Ma l'ortodosso capovolge l'argomento contro l'avversario: nella stessa aporia cadrebbe chi affermasse l'unicità personale e filiale del Cristo (XVI 1-3).

Il nestoriano propone un secondo dilemma: le due nature nell'unione o si annullano o permangono. Nel primo caso si professa l'eresia di Eutiche. Nel secondo si accetta la concezione nestoriana (XVII 1-3).

Con il procedimento già usato, l'ortodosso rivolge l'argomento contro l'avversario: o le due persone si annullano nell'unione, confondendosi, o le due persone permangono e l'unione costituisce una terza entità rispetto a loro (XVIII 1-3).

Il nestoriano tenta una dimostrazione per assurdo: secondo la vostra concezione — dice all'avversario — il Verbo sarebbe unito alla carne, non di unità entitativa: affermazione davvero blasfema! (XIX 1-3).

L'ortodosso risponde ancora con un *retorqueo argumentum*: la stessa assurdità si verificherebbe nel caso della vostra concezione. Secondo voi infatti il Verbo non sarebbe unito alla sua carne di unità personale! (XX 1-3).

nicum, Tractatus adversus Nestorianos, per modum interrogationis Nestoriani, et responsionis Orthodoxi » (1).

Dalle prime parole sappiamo dunque il nome dell'Autore e la sua qualità di monaco e di sacerdote in un determinato convento. Sembrerebbero dati preziosi per identificarlo. Né gli Assemani, né Baumstark hanno tentato di basarvisi per farlo (2).

Come abbiamo accennato, dedicheremo a quel problema un altro articolo.

2) Analisi del Dialogo

Come si può vedere dal testo e dalla versione, ai cui numeri progressivi rimandiamo ordinatamente, si tratta di un dialogo polemico a domanda e risposta fra un aderente alla cristologia pre-efesina, detta qui *nestoriana* e un seguace della cristologia pre-calcedonese, chiamata *ortodossa*. Rispettiamo la terminologia del manoscritto, benché le preferiamo quella neutra di pre-efesino e pre-calcedonese, oppure di siro-orientale e siro-occidentale.

Gli argomenti del dialogo attingono all'armamentario tradizionale della polemica fra pre-calcedonesi e pre-efesini. Non mancano infatti la questione della *ṯeotókos*, sia pure appena accennata, né i rimproveri di corrompere la dottrina genuina della Trinità e dell'Incarnazione, con rispettive accuse di *tetradismo*, di duplicità del Cristo e di doppia filiazione, di connivenza con Ario, con Apollinare e con Eutiche. Da una parte o dall'altra si rinfaccia all'avversario di non salvare la divinità di Cristo o la sua umanità, la sua passione o la redenzione del genere umano.

Ma analizziamo il dibattito, battuta per battuta.

Inizia il nestoriano con un accenno al termine *ṯeotókos* (I).

L'ortodosso risponde accusando l'avversario di credere in due figli (II, 1-2).

Il nestoriano pone allora sul tappeto una questione epistemologica o dell'adequazione dell'intelletto alla realtà (III).

(1) *Ibid.*, p. 353.

(2) « Quum de Auctoris aetate et gestis nihil adhuc nobis constet » J. Assemani, *Bibliotheca Orientalis*, *op. cit.*, Tomus secundus, p. 307. « Möglicherweise eines... jakobitischen Priesters des Klosters des Màr(j) Zàk(h)e (Nikolaos) bei Kallinikos, von dem Vt 173 (14. Jh.) VI° eine dialogische Widerlegung von 16 Ein-würfen eines Nestorianers gegen die monophysitische Lehre vorliegt, ohne dass freilich etwas Positives zugunsten dieser Identifikation beizubringen wäre » A. Baumstark, *Gesch. der syrischen Literatur*, *op. cit.*, pp. 276-277 n. 12.

1) Il manoscritto

Il codice Vaticano Siriaco 173, cui appartiene il nostro testo, è così descritto nel Catalogo della Vaticana: « CLXXIII. Codex in 8. bombycinus, foliis 158. constans, Syriacis literis exaratus, inter Codices Orientales, ab Andrea Scandar in Vaticanam Bibliothecam inlatos, olim Vigesimus septimus » (1).

L'unità del codice è data dal trattarsi di undici testi della Chiesa siriaca occidentale: scritti di Bar Ebreo o attribuiti a lui, trattati polemici contro i Siri Orientali, testi liturgici della stessa Chiesa e scritti di autori da quella riconosciuti (2).

L'intero codice è costituito di quaderni da 8 e da 10 fogli ciascuno. Mancano tre quaderni all'inizio. Il Dialogo, che è il sesto degli undici testi compresi nel codice, costituisce la fine del quinto quaderno e occupa i fogli 12r-18v.

La misura dei fogli cartacei è di 165 mm. × 110 mm.

La giustificazione o superficie scritta è di 135 mm. × 95 mm.

I fogli 12r-18v hanno in media 18 righi di scrittura ciascuno.

Per l'esattezza, 7 ne hanno 22, 3 ne hanno 23, 3 ne hanno 31 e uno solo ne ha 24.

Il Dialogo è trascritto da anonimo copista, senza datazione dell'epoca in cui è stata eseguita la copia. La datazione di tutto il codice proposta dagli Assemani nel Catalogo, ovvero dell'anno 1333 della nostra era, si basa sulla somiglianza calligrafica con altro codice datato della stessa Biblioteca (3).

Il nostro testo è scritto in *serṭo*, all'inchiostro nero e rosso. Le battute del Dialogo sono scritte in nero; mentre la rubricazione serve a introdurre l'uno o l'altro dei due interlocutori.

L'*incipit* è riportato dal Catalogo e così tradotto: « *Aitallahae Presbyteri* in Coenobio Sancti Zachae (*Nicolai*) apud urbem Calli-

(1) S. E. et J. S. Assemani, *Bibliothecae Apost. Vat. Codicum Mss. Catalogus*, P. Iae T. III, *op. cit.*, p. 352.

(2) *Ibid.*, pp. 352-354.

(3) « Is Codex, ut ex characterum forma coniectari licet, exaratus est circa annum Graecorum 1644. Chr. 1333. Eadem enim Librarii manus, ac eius, qui Librum Radiorum Gregorii Barebraei exscripsit; de quo vide Tom. I. Bibl. Orient. pag. 575. num. XI », *ibid.* p. 354. L'altro manoscritto siriaco, trovato dagli Assemani somigliante al nostro quanto alla scrittura è il Vaticano Siriaco 169, descritto nello stesso catalogo, S. E. et J. S. Assemani, *Bibl. Ap. Vat. Codicum Mss. Catalogus*, P. Iae T. III, *op. cit.*, pp. 344-346.

Dialogo fra "ortodosso" e "nestoriano" del Vaticano Siriaco 173

Succede spesso che un manoscritto ben conosciuto e perfino citato nei manuali rimanga per secoli inedito.

È il caso del testo che pubblichiamo.

Descritto già nella *Bibliotheca Orientalis* e dal catalogo degli ASSEMANI [1]; citato nelle Storie della letteratura siriaca [2] questo dialogo fra i rappresentanti di due cristologie tuttora viventi ci è sembrato meritevole di un'edizione.

Al testo siriaco e a una traduzione italiana, premettiamo un saggio introduttivo così articolato:

1) breve descrizione del manoscritto;
2) analisi sommaria del contenuto;
3) indagine sul genere letterario;
4) criteri di edizione e di traduzione.

Ci ripromettiamo di trattare in un prossimo articolo della località e del monastero dove il testo ebbe origine e di una eventuale identificazione dell'autore.

Ringraziamo quanti, con la loro gentile consulenza, ci hanno aiutato in questo lavoro. In particolare, ringraziamo Mons. Joseph-Marie SAUGET, che ci ha dato preziose informazioni codicologiche; i Padri Raimund KÖBERT, Juan MATEOS e Paul NWYIA per averci chiarito il senso di alcune frasi del testo; il P. Ignacio ORTIZ de URBINA che per primo si è interessato alla nostra iniziativa e ci ha incoraggiato a portarla a termine e a pubblicarla.

[1] J. S. ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, Tomus secundus, Romae 1721, p. 307 a, b; S. E. et J. S. ASSEMANI, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codicum Manuscriptorum Catalogus*, Partis primae, Tomus tertius, Romae, 1759, pp. 352-354.

[2] A. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922, pp. 276-277, n. 12. — Iġnāṭyūs Afrām al-awwal BARṢAWM, *Kitāb al-lu'lu' al-manṯūr fī tārīḫ al-'ulūm wa-l-ādāb al-suryānīya*, Ḥalab 1956², pp. 355-356.

chesimo siriaco ([72]) altrettanto è da supporre, in base alle ultime testimonianze citate, che la storia del monastero continui fino alla prima metà del secolo XIII.

Allo stato attuale delle ricerche sembra difficile ricostruire dettagliatamente le fasi di questa storia per gli ultimi due secoli e mezzo. È comunque da escludere il permanere della vitalità e dello splendore avuti in epoca precedente.

Abbiamo così raccolto alcuni dati sulla località e sul monastero dove è nato il Dialogo da noi edito. Tali dati servono direttamente al nostro intento, cioè ad illuminare il problema della datazione del Dialogo e alla eventuale identificazione del suo autore.

Infatti, quanto abbiamo esposto circa la località e il monastero, indicherebbe un periodo di tempo, quello della fioritura del convento di Mar Zakkay, durante il quale è più probabile sia vissuto il monaco-autore e abbia composto il Dialogo che va sotto il suo nome.

In un prossimo articolo cercheremo di applicare a quegli ulteriori interrogativi i risultati qui esposti.

Ibrāhīm Ḥannā e Vincenzo Poggi S.J.
P.O.B. 792, Hengeloo (OV) Holland
Pontificio Istituto Orientale
Piazza S. Maria Maggiore 7
00185 Roma

([72]) Jeromonax Anatolij, *Istoričeskij Očerk Sirijskago Monašestva do poloviny šestogo veka*, Kiev, 1919, pp. 40-113; S. Schiwietz, *Das Morgenländische Mönchtum*, vol. III, *Das Mönchtum in Syrien...*, Mödling bei Wien, 1938, pp. 407-431.

Tuttavia anche se, con la metà del secolo X, il monastero decade, ciò non significa che debba chiudersi o morire di colpo. Il geografo al Bakrī (1040-1094) scrive di ospiti del monastero ([68]). Un geografo ancora più famoso, Yāqūt al-Ḥamawī, lascerebbe supporre che il monastero continuava a sopravvivere nel 1226 ([69]). Infine il *Masālik* di Ibn Faḍl Allāh AL-'UMARĪ (1300-1348) riferisce che Ḥusayn Ibn Yaq'ūb testimonia di aver visto i Cristiani recarsi al monastero di Mar Zakkay in occasione della festa della croce ([70]).

Questo testo sarebbe il più tardivo di quanti menzionano il monastero come ancora funzionante. Non sappiamo però a che epoca visse lo Ḥusayn di cui si cita la testimonianza.

In pratica, è molto improbabile che il monastero sussistesse oltre l'epoca in cui Raqqa, caduta come si è detto in rovina, era invasa dal deserto.

L'ottimo lavoro di KAWERAU sulla storia della Chiesa siriaca pre-calcedonese durante un periodo che raggiunge il tardo medioevo, benché abbia una lunga e documentata lista dei monasteri contemporanei della stessa Chiesa, non menziona affatto il monastero di Mar Zakkay ([71]).

In base a questa sommaria ricostruzione, constatiamo che la storia del monastero di Mar Zakkay si può seguire con sufficiente precisione dall'inizio del secolo VI alla seconda metà del secolo X.

Tuttavia, come è probabile che il monastero sia nato prima del secolo VI, essendo i secoli IV e V epoca di fioritura del mona-

([68]) Abū 'Ubayd 'Abdallāh b. 'Abd. al-'Azīz AL-BAKRĪ, *Mu'ǧam mā' sta'ǧam* (ed. a cura di F. WÜSTENFELD), Göttingen, 1876-1877, p. 377, cit. da: Iġnāṭiyūs Afrām al-awwal BARṢAWM, *Dayr Zakkā*, in: ŠĀBUṢTĪ *K. al-diyarāt, op. cit.*, pp. 244-245.

([69]) YĀQŪT al-Ḥamawī, *Mu'ǧam al-udabā' al-musammā bi'iršād al-arīb ilā ma'rifat al-adīb*, IV, p. 116, cit. da Iġnāṭiyūs Afrām al-awwal BARṢAWM, *Dayr Zakkā* in: ŠĀBUŠTĪ, *K. al-diyārāt, ed. cit.*, p. 244.

([70]) Abū-l-'Abbās Aḥmad b. Yaḥyā b. Faḍlallāh Šihābaddīn al-'UMARĪ (1348) *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār* (ed. a cura di Aḥmad ZAKĪ) Cairo, 1924, p. 265, 272, cit. da Iġnāṭiyūs Afrām al-awwal BARṢAWM, *Dayr Zakkā*, in: ŠĀBUŠTĪ, *K. al-diyārāt, ed. cit.* p. 244; Ḥabīb ZAYYĀT, *Al-diyārāt al-naṣrāniyya fī l-islām*, in: *al-Mašriq*, 1938, pp. 374-375.

([71]) Anhang: *Jakobitische Klöster von 1150-1300*, in: P. KAWERAU, *Die Jakobitische Kirche im Zeitalter der syrischen Renaissance*, Berlin, 1960², pp. 115-118.

E i torrenti di rugiada della tua mano
Sono un mare che sul debole trabocca'.
Poi disse: 'O emiro dei credenti, dammi tremila denari, che io ne compri datteri della varietà *ksebba'* (64).
E Hārūn: 'Si diano a lui tremila denari'.
E furono portati alla famiglia di lui.
E fu dimesso dal monastero ».

d) *Decadenza*

Per l'anno 930 le fonti riferiscono invece un momento di tensione con l'emiro di Edessa, a causa della morte presso il monastero di un poeta impazzito. I monaci avrebbero salvato se stessi e il monastero solo dietro pagamento di un riscatto di 100.000 dirham (65).

Vari indizi comunque suggeriscono che il monastero entri in una fase di declino dalla metà del secolo X. L'assenza di ex-monaci di Mar Zakkay dopo il 954 nelle liste episcopali di Michele il Siro e il modo di esprimersi di Šābuštī, riferito al passato e il suo accenno a « meravigliose rovine » ce ne danno conferma.

Forse, la decadenza del monastero coincide con una crisi locale della Chiesa pre-calcedonese. Infatti quando nel 970 i Bizantini sconfiggono i Musulmani e occupano quelle terre, si manifesta in Siria una ripresa calcedonese e uno sfavore dei pre-calcedonesi. Da una parte c'è il restauro del monastero Qal'at Sim'ān (66); dall'altra c'è il trasferimento ad altra sede del patriarca antiocheno pre-calcedonese (67).

(64) R. Dozy, *Supplément au Dictionnaires Arabes*, Leide-Paris, 1927², T. II, p. 463 col. b.

(65) L'episodio è riportato da Yāqūt b. 'Abdallāh al-Rūmī, *Mu'ǧam al-udabā' al-musammā bi-iršād al-arīb ilā ma'rifat al-adīb*, IV, 116: Cfr.: Ḥabīb Zayyāt, *al-diyārāt al-naṣrāniyya fī l-islām*, in: *al-Mašriq* (1938) pp. 369-371; Iġnāṭiyūs Afrām al-awwal Barṣawm, *Dayr Zakkā*, in: Šābuštī, *K. al-diyārāt, ed. cit.*, pp. 244-245 (p. 244); J. Nasrallah, *Le couvent de Saint-Siméon l'Alépin*, in: *Parole de l'Orient* (1970) pp. 327-356 (p. 355). Quest'ultimo Autore menziona come fonte anche un altro manoscritto della Ẓāhiriyya di Damasco.

(66) Georges Tchalenko, *Villages antiques de la Syrie du Nord*. Le Massif du Belus à l'époque romaine, Paris, 1953, vol. I, pp. 136-137. J. Nasrallah, *Le couvent de Saint-Siméon l'Alépin*. In: *Parole de l'Orient*, I (1970) pp. 327-356 (p. 329).

(67) *Anonymi Auctoris Chronicon ad an. 1234 pertinens*, *op. cit.*, vol. II, sir. p. 281, tr. fr. vol. II, pp. 211-212; *Chronique de Michel le Syrien*, *op. cit.* sir. vol. IV, p. 556; tr. fr. vol. III, pp. 130-131; Bar Hebraeus, *Chronicon Ecclesiasticum*, J. B. Abbeloos et T. Lamy, *op. cit.*, sect. I, coll. 411-413.

Diamo il testo arabo e una nostra traduzione italiana.

حدّث أحمد الخزاعى عن أبيه ، قال :

قدم هرون الرشيد مدينة الرقّة . وخارج الرقّة دير ، يقال له « دير زكّى » . فلمّا أقبلت المراكب ، أشرف أهل الدير ينظرون ، وفيهم مجنون مسلسل . فلمّا أقبل هرون ، رمى (61) بنفسه ، فقال : « يا أمير المؤمنين ، قد قلت فيك ثلاثة أبيات . أ فأنشدك ؟ » . قال : « نعم » .

قال : (62) ١ « لحظات طرفك في العدى　　تغنيك عن سلّ السيوف
٢ وعزيم رأيك في النهى　　يكفيك عاقبة الصروف
٣ وسيول كفّك بالندى　　بحر يفيض على الضعيف » .

ثم قال : « يا أمير المؤمنين ، هات ثلثة آلاف دينار ، أشتري بها كسباً وتمراً » . فقال هرون : « يدفع إليه ثلاثة ألف دينار » . فحملت إلى أهله ، وأخرج من الدير .

«Aḥmad al-Ḫuzā'ī (63), riferendo da parte di suo padre, dice che Hārūn al-Rašīd venne alla città di Raqqa.

E fuori di Raqqa c'è un monastero detto monastero di Zaccheo. Quando le carrozze si avvicinarono, i monaci si sporsero a guardare e tra loro c'era un pazzo incatenato.

E quando Hārūn arrivò, quello si gettò a terra e disse:

'O emiro dei credenti, ho composto tre versi per te.
Posso recitarteli?'
'Sì'. rispose lui.
E quello:
'Gli squardi del tuo occhio sul nemico
Ti dispensano dallo sguainare la spada.
La tua risolutezza, una volta che hai deciso,
Fa fronte ad ogni vicissitudine.

LAH, *Le couvent de St.-Siméon l'Alépin*, in: *Parole de l'Orient*, *I* (1970) pp. 327-356 (p. 346 nota 3).

(61) Ms. رما

(62) Metro: *mağzūm al-rağaz.*

(63) Segnaliamo una coincidenza di *ism*, di *nisba* e di cronologia: un Aḥmad b. Naṣr al-Ḫuzā'ī fu ucciso nell'846, dal califfo al-Wāṯiq. Cfr. MAÇOUDI, *Les Prairies d'or*, Texte et tr. par C. BARBIER DE MEYNARD, Tome VII, Paris, 1873, 169.

acquatici, ottarde e altri tipi di uccelli. Sull'Eufrate, davanti al monastero, si pongono reti per la cattura di pesci.

Il monastero raccoglieva insomma tutto ciò che re e plebe possono desiderare. E non mancavano musici a renderlo più bello, specialmente in primavera, perché in quella stagione lo scenario è stupendo » ([57]).

Šābušti, a giustificazione del suo entusiasmo per una località così amena, cita versi di Sanawbarī, che esaltano la bellezza del monastero. Al tempo di Sanawbarī che morì nel 945, ci sarebbero stati 200 monaci nel monastero ([58]). E a riprova delle affermazioni circa simpatie regali per il convento, Šābuštī, cita versi del più famoso califfo di Bagdad, Hārūn al-Rašīd. Il quale, avendo la sua residenza estiva nella vicina Rāfiqa, da Bagdad cantava in versi quei luoghi dove era rimasta l'amata e, invitandola poeticamente a raggiungerlo in Bagdad, ne riceveva risposta pure in versi ([59]).

c) *Una visita di Hārūn al-Rašīd*

Ma a proposito dei rapporti fra il califfato abbaside e il monastero di Mar Zakkay vogliamo aggiungere il piccolo contributo della pubblicazione di un inedito. Si tratta di un aneddoto riportato da un manoscritto arabo della British Library ([60]). Racconta una visita del califfo abbaside Hārūn al-Rašīd al monastero di Mar Zakkay.

([57]) Abū-l-Ḥasan 'Alī b. Muḥammad AL-ŠĀBUŠTĪ, *Kitāb al-diyārāt*, (ed. a cura di KURKĪS 'AWWĀD), Bagdad, 1951, p. 139. Ed. SACHAU, *Vom Klosterbuch des Šabušti*, in: *Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften*, Jahrg. 1919, Phil.-Hist. Klasse, Nr. 10, pp. 1-43 (15,39).

([58]) ŠĀBUŠTĪ, *Kitāb al-diyārāt, op. cit.*, pp. 140-144. Alcuni versi riportati da Šābušti sono ripresi nella raccolta poetica di SANAWBARĪ, *Al-rawḍiyyāt* (a cura di Muḥammad Rāġib al-Ṭabbāḫ), Ḥalab, 1932. Cfr. Fawwāz Aḥmad ṬŪQĀN, *Ḥabīb al-Aṣġar Abū Bakr al-Sanawbarī*, in: *al-Mašriq*, LXIV (1970) pp. 263-275 (pp. 268-270).

([59]) ŠĀBUŠTĪ, *Kitāb al diyārāt, ed. cit.*, pp. 144-146.

([60]) Muḥammad Ibn 'Alī Ibn Maḥmūd al-Kātib AL-DIMAŠQĪ, *Al-durr al-multaqaṭ min kull baḥr wa safaṭ*, British Library, Or. Ms. Add. 19. 408, ff. 117-134 (f. 129). L'opera, che fu scritta nel 1352, si conserva anche parzialmente in un manoscritto parigino copiato nel secolo XVI. Cfr. C. BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Litteratur, Supplementband*, Leiden, 1938, p. 54. Ḥabīb ZAYYĀT, *Al-diyārāt al-naṣrāniyya fī-l-islām*, in: *al-Mašriq* XXXVI (1938) pp. 291-418 (pp. 294-295). Joseph NASRAL-

sua morte, avvenuta nell'873, lasciò disposizioni per essere seppellito nel monastero. La sua salma fu infatti trasportata a Mar Zakkay ([54]).

Dopo la morte di Giovanni IV, si tenne nel monastero un sinodo, durante il quale fu eletto Īšōʿ il quale prese il nome di Ignazio II. Nel sinodo vennero redatti dei canoni concernenti la disciplina clericale ([55]).

Il nuovo patriarca, il quale fu consacrato nel monastero di Mar Zakkay, l'anno 878, promulgò i canoni con una lettera sinodica. Si conservano quasi interamente in un manoscritto del Patriarcato di quella Chiesa a Damasco ([56]).

L'epoca d'oro del monastero è anche quella in cui gode del favore dei potenti e dei Califfi abbasidi. Šābuštī († 998) nel suo famoso *al-diyārāt* si esprime così:

> « Questo monastero si trova presso Raqqa, sull'Eufrate. È circondato dal fiume Balīḫ. È uno dei più bei monasteri, come sito e come luogo di villeggiatura. Di fatto, quando i re vi passavano vicino, si fermavano a soggiornarvi, perché vi si raccoglieva tutto quanto potessero desiderare per architettura, eleganza di edifici, salubrità del luogo. L'eleganza è evidente in base alle meravigliose rovine. E nella zona vi sono gazzelle e lepri e altra selvaggina che si caccia con girfalchi, come uccelli

([54]) *Anonymi Auctoris Chronicon ad annum 1234 pertinens, op. cit.*, sir. vol. II, p. 275; tr. fr. vol. II, p. 207. BAR HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, ediderunt J. B. ABBELOOS et T. J. LAMY, *op. cit.*, sect. I col. 387.

([55]) *Chronique de Michel le Syrien, op. cit.*, sir. vol. IV, p. 547; tr. fr. vol. III, p. 119. *Anonymi Auctoris Chronicon ad an. 1234 pertinens*, sir. II, pp. 275-276; tr. fr. pp. 207-208. BAR HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, ediderunt J. B. ABBELOOS et T. J. LAMY, *op. cit.*, sect. I, 389. Afrām BARṢAWM, *Lu'lu'al-manṯūr*, Ḥalab, 1956², pp. 431-432. I canoni riformatori escludono dal clero gli indegni; condannano le ingerenze secolari; disciplinano lo stilitismo; sconfessano gli ecclesiastici che frequentano il mondo o si immischiano in cose profane; riaffermano il rigore della clausura monastica; proscrivono dal monastero usanze mondane; vietano a donne di accompagnare suonando e cantando i funerali; raccomandano l'amore della povertà volontaria; proibiscono al sacerdote e al diacono, non soltanto le seconde nozze ma anche le prime con una vedova. A. VÖÖBUS *Syrische Kanonessammlungen, Westsyrische Originalurkunden*, I a, Louvain, 1970, pp. 59-63. Georges HAFOURI, *Les délits et les peines dans l'église syrienne d'Antioche*, in: *L'Orient Syrien*, VIII (1963) pp. 424-452 (p. 437).

([56]) Ms. 8/11 del patriarcato siro-occidentale di Damasco, ff. 145r-150r. Cfr. A. VÖÖBUS, *Syrische Kanonessammlungen*, *Westsyrische Originalurkunden*, I a, Louvain 1970, p. 59.

VIII-X. Infatti in quell'epoca molti suoi monaci vengono elevati alla dignità episcopale. Le liste dei vescovi della Chiesa siriaca precalcedonese fornite da Michele il Siro citano i nomi di una ventina di vescovi ex-monaci di Mar Zakkay consacrati fra gli anni 793 e 954 ([50]). Dopo quella data, le liste continuano ma non riportano più accanto al nome del vescovo la qualifica di « monaco di Mar Zakkay ».

Nella stessa epoca cade il periodo durante il quale il patriarca antiocheno pre-calcedonese risiede temporaneamente nel monastero ([51]). Uno di questi patriarchi Dionigi di Tell Maḥrē, fu ordinato sacerdote, l'anno 818, nel convento di Mar Zakkay ([52]). Il successore di lui, Giovanni IV, era monaco del nostro monastero ([53]). Alla

([50]) La *Cronaca* di Michele il Siro ha un'*Appendice* con la lista dei Patriarchi siro-occidentali di Antiochia e l'elenco dei vescovi da loro consacrati. CHABOT che ha edito e tradotto la *Cronaca*, ha pure pubblicato un articolo sull'argomento: J.-B. CHABOT, *Les évêques jacobites du VIIIe au XIIIe siècle d'après la Chronique de Michel le Syrien*, in: *Revue de l'Orient chrétien*, IV (1899) pp. 444-451, 495-511; V (1900) pp. 605-636; VI (1901) pp. 189-220. Nelle ultime pagine dell'articolo si trovano degli utili indici (ibid. VI [1901] pp. 207-219). Nell'indice dei monasteri dai quali i vescovi provengono, si trova la voce *Zakai* (*Couv. de Mar*), *ibid.* pp. 218-219.

([51]) Se ne stava allora a Callinico, o nel convento delle Colonne o in quello di Mar Zakkay. BAR HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, ediderunt J. B. ABBELOOS et T. J. LAMY, Lovanii, 1872-1877, Sect. I, col. 339. « Depuis l'année 800 environ Callinicum avec son monastère des colonnes (dairā de-Esṭōnā) et le couvent de Mar Zakkai, devint la résidence préférée des patriarches », E. HONIGMANN, *Le couvent de Barsauma et le patriarcat d'Antioche et de Syrie*, Louvain, 1954, p. 53. « En général, les patriarches préféraient choisir pour résidence les couvents fortifiés, dans les quels se trouvait la masse de leurs adhérents, les moines jacobites ». *ibid.*, p. 52.

([52]) Lo stesso Patriarca Dionigi di Tell Maḥrē lo racconta in prima persona nei suoi Annali, di cui Bar Ebreo ci ha conservato il frammento: BAR HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, ediderunt J. B. ABBELOOS et T. J. LAMY, *op. cit.*, sect. Ia, coll. 347-351. Cfr. *Chronique de Denys de Tell Mahre*, IVème partie, publiée et traduite par J.-B. CHABOT, Paris, 1895, pp. XIII-XIV.

([53]) *Chronicon ad annum Domini 846 pertinens*, edidit E. W. BROOKS, interpretatus est I. B. CHABOT, in: *Chronica Minora*, CSCO, Series III, T. IV, Parisiis-Lipsiae, 1903, sir p. 238, tr. lat. p. 180. Cfr. *Chronique de Denys de Tell Maḥrē*, *op. cit.*, p. XXVIII. *Chronique de Michel le Syrien*, *op. cit.*, sir. vol. IV, p. 547; tr. fr. vol. III, p. 116. *Anonymi Auctoris Chronicon ad an. 1234 pertinens*, *op. cit.*, sir. II p. 274; tr. fr. II, pp. 206-207.

che il FREND chiama «il fiasco di Callinico». L'imperatore Giustino II ha inviato ai vescovi pre-calcedonesi, riuniti nel monastero di Mar Zakkay, una professione di fede conciliante per servire alla causa dell'unione. I vescovi preparano allora una risposta collettiva da notificare all'imperatore. Ma un monaco di altro monastero delle vicinanze di Callinico o di Mar Qūsmā, sottrae dalle loro mani lo scritto e lo lacera ostentatamente davanti all'assemblea (47).

b) *Fioritura*

La storia documenta una attività letteraria e culturale del monastero. Il testo siriaco del vangelo di Marco fu collazionato prima del 583 a Mar Zakkay (48).

La *Storia di Marūtā* scritta da Denḥā riferisce che il futuro metropolita di Takrīt (629-649) trascorse 10 anni, dal 603 al 613, nel monastero e vi studiò Gregorio di Nazianzo che era lettura favorita dei monaci di Mar Zakkay (49).

La fioritura del monastero sembra coincidere con i secoli

(47) Frend, che segue come fonte la Cronaca di Michele il Siro (*Chronique de Michel le Syrien, op. cit.*, sir. vol. IV, p. 334; tr. fr. vol. II, p. 287) situa « probably in 568 the fiasco of the conference of Callinicum »: W. H. C. FREND, *The Rise of the Monophysite Movement*, Cambridge, 1972, p. 319. Albert ABOUNA invece, traducendo la Cronaca anonima del 1234, assegna dubitativamente all'episodio la data del 577. *Chronicon Anonymum ad an. 1234 pertinens, op. cit.*, tr. fr. vol. II, p. 185 n. 2.

(48) British Library, Or. Ms. Add. 14.464, In f. 63r c'è il nome dello scriba Constantino e in f. 63v, il prete Sābā dice che questo ed altri codici furono redatti nello stesso convento. W. WRIGHT, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum*, London, 1870, Part I, p. 70 c. 1. L'indice analitico del medesimo Catalogo dice questo Mar Zakkay monastero antiocheno (ibid. vol. III, London, 1872, p. 1263, c. 2). Ma DOWNEY, nel suo *Excursus* 17, *Churches and Monasteries in and near Antioch and Daphne*, in: G. DOWNEY, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton, 1961, pp. 656-659, se menziona la chiesa antiochena di San Zaccheo, non cita alcun monastero di quel nome.

(49) DENḤA, *Histoire de Marouta*, par F. NAU, PO, T. III, Paris, 1909, p. 70. Ms. Mard. Orth. 273, ff. 216r e ss. cit. in: A. VÖÖBUS, *Syrische Kanonessammlungen*, t. I, *Westsyrische Originalurkunden*, Louvain, 1970, p. 92. Secondo Bar Ebreo, Marūtā è rimasto venti anni nel monastero di Mar Zakkay, BAR HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, ediderunt J. B. ABBELOOS et T. J. LAMY, *op. cit.*, Sect. II, p. 111. Ma come osserva giustamente W. HAGE, *Die Syrisch Jakobitische Kirche in frühislamischer Zeit*, Wiesbaden, 1966, p. 44 nota 237, è più sicuro attenersi al biografo e successore di Mārūta, Denha. Quanto allo studio di Gregorio Nazianzeno nel monastero di Mar Zakkay, vi torneremo sopra parlando di Īṭalahā, l'autore del Dialogo.

abuso eucaristico vigente nel monastero di Mar Zakkay. Cioè di assegnare maggior quantità di pane e vino consacrati a quei monaci che, praticando il digiuno nel modo più rigoroso, si nutrono appunto esclusivamente delle specie eucaristiche (43). Un abuso simile era stato denunciato in una lettera di Rabbula vescovo di Edessa, a Gamallino (44).

La *Storia ecclesiastica* di Giovanni di Efeso dice ancora che, poco dopo l'espulsione del vescovo da Tella e il suo rifugio nel monastero dove era stato monaco, gli stessi monaci di Mar Zakkay furono presi di mira dalla persecuzione imperiale e, insieme con i monaci di altri monasteri di confessione pre-calcedonese, dovettero fuggire altrove. (45).

Al 571 risale un altro documento. Firmato dai vescovi della diocesi di Oriente riuniti nel monastero di Mar Basso in Bētabū, esso allude a scritti antitriteisti, trasmessi encomiabilmente dai « casti monaci del monastero di Mar Zakkay » (46).

Press'a poco in quest'epoca, il convento è teatro di quello

---

episcopi Tellae, edidit E. W. BROOKS, CSCO, Scr. syri 7-8, Parisiis, 1907, sir. (31-95) tr. lat. (23-60). Cfr. E. HONIGMANN, *Evêques et Evêchés monophysites d'Asie Antérieure au VIe s.*, Louvain, 1951, p. 51; A. VÖÖBUS, *Syrische Kanonessammlungen, Vestsyrische Originalurkunden*, Louvain, 1970, vol. I, 1 a, pp. 161-162.

(43) A. VÖÖBUS, *Syrische Kanonessammlungen, Westsyrische Originalurkunden*, Louvain 1970, pp. 334-335, 469 n. 2, 489 n. 13. A. VÖÖBUS, *Syriac and Arabic Documents regarding Legislation relative to Syrian Asceticism*, Stockholm, 1960, pp. 60-61. Questo canone XLVIII non appartiene all'altra serie di canoni che va sotto il nome di Giovanni Bar Qūrsūs e che pure affronta problemi attinenti all'eucaristia. Cfr. A. VÖÖBUS, *The Synodicon in the West Syrian Tradition*, Louvain, 1975, sir. pp. 148-149; tr. ingl. pp. 145-146.

(44) A. VÖÖBUS, *Solution d'un problème de l'auteur de la lettre à Gammallinos, évêque de Perrhé*, in: *L'Orient Syrien*, VII (1962) pp. 297-306. G. G. BLUM, *Rabbula von Edessa*. Der Christ, der Bischof, der Theologe, Louvain, 1969, pp. 111-131.

(45) W. J. Van DOUWEN et J. P. N. LAND, *Joannis episcopi Ephesi syri monophysitae Commentarii de Beatis Orientalibus et Historiae ecclesiasticae fragmenta*, in: *Verhandelingen der koninklijke Akademie van Wetenschappen*, Afdeling Letterkunde, Amsterdam, 1889, pp. 219-220; *Life of John Bishop of Thella*, in: JOHN of Ephesus, *Lives of Eastern Saints*, ed. and tr. by E. W. BROOKS, PO, XVIII, Paris, 1924, p. 515.

(46) British Library, Or. Ms. Add. 14.602 n. 31. Cfr. W. WRIGHT, *Catalogue of Syrian Manuscripts in the British Museum*, London, 1871, Part II, p. 707 a. *Documenta ad origines monophysitarum illustrandas*, interpretatus est J.-B. CHABOT, CSCO, Scr. syri, Ser. IIa, T. XXXVII, Lovanii, 1933, sir. p. 168, tr. lat. p. 117.

anche darsi che il nostro monastero fosse intitolato alla memoria di qualche monaco famoso che rispondeva al nome di Zakkay. Un'archeologa ha infatti segnalato una località non troppo lontana da Raqqa detta appunto *Caverna di Zaccheo*. Alluderebbe forse alla spelonca dove un eremita famoso viveva ritirato ([39]).

a) *I primi documenti*

Callinico ebbe vari monasteri. Abbiamo trovato menzione di almeno sei conventi « presso Callinico ». Tuttavia negli scritti di Teodoreto, in base ai quali fu ricostruita una geografia monastica siriaca ([40]) non si fa cenno a nessuno di quei sei monasteri. Eppure Teodoreto conosce Callinico ([41]). Forse significa che all'epoca, cioè a metà del secolo V, a Callinico c'erano solo monaci anacoreti e non cenobiti? I dati in nostro possesso non permettono di rispondere.

Sappiamo invece che la storia del monastero di Mar Zakkay si può ricostruire su basi sicure dall'inizio del secolo VI. Infatti la biografia di Giovanni Bar Qūrsūs († 538) narra che questo santo dei pre-calcedonesi fu tratto nel 519 dal convento di Mar Zakkay per essere consacrato vescovo di Tella. Due anni dopo, nel 521, il vescovo di Tella fu espulso dalla sua sede, come altri vescovi che non accettavano Calcedonia. L'ex-monaco rientrò per un primo tempo nel suo convento di Mar Zakkay ([42]).

Sappiamo inoltre che mentre lui era vescovo, cioè entro il periodo di tempo dal 519 al 538, furono redatti, sotto la sua autorità per il convento di Mar Zakkay, 48 canoni come regola monastica per quei monaci. Se è probabile che alcuni di quei canoni siano conservati nel Nomocanone siriaco, conosciamo con sicurezza il tenore esatto dell'ultimo, il XLVIII. È indirizzato a togliere un

([39]) G. L. Bell, *Amurath to Amurath*, London, 1911, pp. 51-52.

([40]) P. Canivet, *Die von Theodoretus von Cyrrus (444) genannten Klöster*, in: H. Jedin, K. S. Latourette, J. Martin, *Atlas zur Kirchengeschichte*, Herder, 1970, pp. 17*-18*, cartina n. 12.

([41]) La chiama « la maggiore delle fortezze ». Theodoreti *Religiosa historia*, PG, LXXXII, col. 1477.

([42]) H. G. Kleyn, *Het Leven van Johannes van Tella door Elias*, Leiden, 1882, sir. p. 21, tr. olandese p. xxxv; W. J. Van Douwen et J. P. N. Land, *Joannis episcopi Ephesi syri monophysitae Commentarii de Beatis Orientalibus et Historiae ecclesiasticae fragmenta*, in: *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen*, Afdeling Letterkunde, Amsterdam, 1889, pp. 109, 220. *Life of John Bishop of Tella*, in: John of Ephesus, *Lives of Eastern Saints*, Syriac Text edited and translated by E. W. Brooks, PO XVII, Paris 1924, pp. 513-526; Elias, *Vita Johannis*

Un martire Zaccheo è menzionato al 25 di luglio dal martirologio di Rabban Ṣlībā ([33]) e al 3 di ottobre da un altro martirologio siriaco. Quest'ultimo pone il santo in rapporto con Antiochia, quale patrono della chiesa principale ([34]). Di fatto la chiesa antiochena dedicata a S. Zaccheo, è menzionata espressamente negli atti del concilio di Efeso ([35]). Possediamo altre testimonianze circa chiese del territorio sirofono dedicate a S. Zaccheo ([36]) mentre Dayr Zakkā è toponimo presso Damasco ([37]).

Ci limitiamo a prospettare sommariamente i problemi, per richiamare su di essi l'attenzione degli specialisti di agiografia orientale. Un'altra questione lasciamo alla loro competenza e a quella dei filologi: il nome siriaco Zakkay corrisponde al greco *Nikólaos* quasi anche il famoso vescovo di Mira, venerato in Oriente già dal quarto secolo, debba entrare nel discorso ([38]). Potrebbe

([33]) Paul PEETERS, *Le martyrologe de Rabban Sliba*, in: *Analecta Bollandiana*, XXVII (1908) pp. 129-200, tr. lat. p. 189.

([34]) Fr. HALKIN, *Inscriptions grecques relatives à l'hagiographie*, in: *Analecta Bollandiana*, LXVII (1949) pp. 87-109 (p. 100 nota 6).

([35]) *Concilium Universale Ephesinum*, edidit Eduardus SCHWARTZ, Berolini et Lipsiae, Tomus primus, volumen quartum, 1922-1923, p. 171. Non sarebbe perciò esatto che tale chiesa sorgesse solo nel 434, come vuole S. E. ASSEMANI, *Acta sanctorum Martyrum, Orientalium et Occidentalium*, T. II, Romae 1748, p. 173; cfr. G. DOWNEY, *The History of Antioch of Syria*, Princeton, 1961, p. 659.

([36]) Nella continuazione postuma della *Cronaca Ecclesiastica* di Bar Ebreo, si menziona, l'anno 1494, una chiesa dedicata a Mar Zakkay, in localita Ḥesen Kifa. BAR HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, ediderunt J. B. ABBELOOS et T. J. LAMY, *op. cit.* Sect. III, col. 555. Cfr. B. L. Van HELMOND, *Mas'oud du Tour 'Abdin. Un mystique syrien du XVe siècle*, Louvain, 1942, p. 17. « Au village de Mar Zey'a, en Djilu, le sanctuaire de Mar Zakka, un saint dont on ignore la vie sauf que, venant de manquer d'eau lors de la construction de son église, il mélangea à la chaux le lait des chèvres sauvages » J. M. FIEY, *Proto-histoire chrétienne du Hakkari turc*, in: *L'Orient Syrien*, IX (1964) pp. 443-472 (p. 468).

([37]) Guy LE STRANGE, *Palestine under the Moslems*, London, 1890, p. 435; R. DUSSAUD, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*, Paris, 1927, p. 298; Ḥabīb ZAYYĀT, *Adyār dimašq wa barraha fī-l-Islām*, in: *al-Mašriq*, XLIII (1949) pp. 80-97; 399-462 (p. 402). Un altro monastero intitolato a San Zaccheo (Dayr Mār Zakkā) fu costruito nel 1588, presso l'odierna Malatya. Iġnāṭiyūs Afrām BARṢAWM, *K. al-lu'lu' al-manṯūr fī tārīḫ al-'ulūm wa-l-ādāb al-suryāniyya*, Ḥalab 1956², p. 629.

([38]) « In coenobio S. Zachae (idest Nicolai) apud Callinicum » J. S. ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, Romae 1721, Tomus secundus, p. 307, Cfr. *Thesaurus Syriacus*, edidit R. PAYNE SMITH, Oxonii, 1879-1901, Tomus I, col. 1120.

In base a queste considerazioni, constatiamo come Callinico, l'unico termine geografico riferito del manoscritto, se identifica con precisione il luogo di origine del Dialogo, non contribuisce a datarlo.

2) Il monastero

Dopo aver detto della località, procediamo con il chiederci cosa si sappia del monastero cui apparteneva il monaco autore del Dialogo, cioè del monastero di Mar Zakkay.

Si tratta, a detta di uno specialista, di un convento che «ha esercitato una parte notevole nella storia del monachesimo siriaco» (29).

Eppure, per quanto ci consta, non esiste uno studio monografico su di esso (30).

Non sappiamo neppure chi sia Zakkay, al quale il monastero è intitolato. Potrebbe essere Zaccheo il pubblicano, il culto del quale era diffuso nell'ambiente sirofono nei secoli IV e V, come ne testimoniano per esempio carmi di Cirillona e di Giacomo di Sarūg dedicati a lui (31). Tradizioni diffuse in Siria riferivano che lo stesso Zaccheo il pubblicano sarebbe stato martirizzato sul monte Hōrōn (32).

T. III, Pars Ia, Romae 1725, p. 347; A. Mai, *Scriptorum Veterum Nova Collectio e vaticanis codicibus edita*, Romae, 1838, t. X, sir. p. 306; tr. lat. p. 144 a.

(29) A. Vööbus, *Syrische Kanonessammlungen*, Ein Beitrag zur Quellenkunde, vol. I, 1 a, *Westsyrische Originalurkunden*, Louvain, 1970, p. 170.

(30) Lamentando l'oscurità in cui è avvolta la storia di molti monasteri meno importanti, Vööbus ne distingue quelli di più grande fama e tra quelli annovera il nostro. A. Vööbus, *A History of Asceticism in the Syrian Orient*, Louvain, 1958-1960, vol. II *Early Monasticism in Mesopotamia and Syria*, p. 238. Ma, a parte i suoi contributi preziosi, cui ci riferiremo, sul sinodo tenuto a Mar Zakkay o sui canoni che vi sono stati redatti lo stesso Vööbus non tenta una ricostruzione della storia del monastero.

(31) Costantino Vona, *I carmi di Cirillona*, Roma, 1963, pp. 125-131. J. B. Abbeloos, *De vita et scriptis Scti Jacobi Sarugi*, Lovanii, 1867, p. 109 num. 95. J. S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, Romae, 1719, T. I, p. 317; A. Vööbus, *Handschriftliche Überlieferung des Mēmrē-Dichtung des Ya'qōb von Serūg*, Louvain, 1973, vol. II, p. 171, num. 102.

(32) Ernest A. W. Budge, *The Book of the Cave of Treasures*, A History of the Patriarchs and the Kings their Successors from the Creation to the Crucifixion of Christ, London, 1927, p. 258; E. A. W. Budge, *The Book of the Bee*, The Syriac Text, with an English Translation, Oxford, 1886, sir. p. 124, tr. ingl. p. 109.

fatto, aggiunge all'elenco anche una Raqqa Bruna e una Raqqa Rossa ([21]).

All'epoca delle Crociate, Callinico è raggiunta e occupata dai Latini. Raqqa vede le incursioni di Baldovino e di Joscelino ([22]).

Raqqa conosce un declino. Bar Ebreo scrive che nel 1283 essa, come altre località vicine, è deserta ([23]).

Raqqa è ridotta a un cumulo di rovine quando Abū-l-Fidā', nel 1321, ne parla in opera geografica famosa ([24]). Probabilmente i Mongoli l'hanno distrutta ([25]).

Se fosse documentato che a partire da un determinato periodo, il nome Callinico cede nei testi siriaci il posto a quello di Raqqa, avremmo un *terminus ante quem* per datare il nostro Dialogo, il quale usa soltanto il termine Callinico. Risulta invece che il nome Callinico si conserva in testi siriaci successivi di vari secoli alla conquista islamica, avendo talvolta a fianco la traslitterazione siriaca del termine arabo Raqqa. Ciò avviene per esempio nella Cronaca di Michele il Siro ([26]), nella Cronaca Siriaca di Bar Ebreo ([27]) e nella Collezione dei Canoni Sinodali di Ebediesu ([28]).

NIGMANN, *Raqqa*, in: *Enc. de l'Islam, art. cit., l. cit.*; Le STRANGE, *The Lands of Eastern Caliphate, op. cit.*, p. 102.

Quanto ad ABŪ-L-FIDĀ', cfr. *Géographie d'Aboulféda.* Tr. de l'arabe en fr. par Stanislas GUYARD, Paris, 1883, Tome IIe, Seconde partie, p. 54.

« Dopo la conquista araba, Callinico fu chiamata dai conquistatori Raqqa Bianca, per distinguerla da Raqqa Nera al di là del Baliḫ ». Fu'ād Afrām AL-BUSTANĪ, *Ruṣāfat Hišām wa Raqqat al-Rašīd*, in: *al-Mašriq*, XXXIV (1936) pp. 235-268 (p. 260).

([21]) G. L. BELL, *Amurath to Amurath, op. cit.*, p. 55.

([22]) *Chronique de Michel le Syr., op. cit.*, sir. vol. IV, p. 592; tr. fr. vol. III, p. 195; *Anonym. Auct. Chronicon ad an. 1234 pertinens, op. cit.* sir. vol. I, p. 69; tr. fr. vol. II, p. 51. Cfr. LE STRANGE, *The Lands of Eastern Caliphate, op. cit.*, p. 102; Claude CAHEN, *La Syrie du Nord à l'époque des Croisades et la principauté franque d'Antioche*, Paris, 1937, p. 236.

([23]) BAR HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, ediderunt J. B. ABBELOOS et T. J. LAMY, *op. cit.*, sect. II, col. 459.

([24]) *Géographie d'Aboulféda*, Tr. fr. par S. GUYARD, Paris, 1883, T. II, Seconde partie, p. 54.

([25]) *The Chronography* of BAR HEBRAEUS, *op. cit.*, sir. vol. II, f. 157v a, b; tr. ingl. vol. I, p. 435.

([26]) *Chronique de Michel le Syrien, op. cit.*, sir. vol. IV, p. 90; tr. fr. vol. I, p. 141.

([27]) *The Chronography* of BAR HEBRAEUS, *op. cit.*, sir. vol. II, f. 143v, a; tr. ingl. vol. I, p. 401.

([28]) J. S. ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana,*

calcedonesi e pre-calcedonesi. Callinico, dal 793 al 1199 è sede di un vescovo pre-calcedonese (14) e, forse dall'anno 818, anche di un metropolita della stessa Chiesa (15). È pure sede temporanea del patriarca pre-calcedonese (16).

b) *Raqqa.*

Sotto i Musulmani la città cambia nome e viene detta Raqqa. È un nome geograficamente descrittivo. Designa infatti una località bassa, periodicamente inondata da un fiume, durante il periodo di piena (17). Si addice bene alla zona, costeggiata dall'Eufrate e dal Balīḫ.

Nel 772, il califfo abbaside Abū Ǧa'far al-Manṣūr (754-775) costruisce presso Raqqa la città satellite Rāfiqa, la compagna (18).

Il famoso califfo Hārūn al-Rašīd fa di Rāfiqa la sua residenza estiva (19). Quando i geografi arabi parlano delle « due Raqqa » è probabile che una sia Rāfiqa. Ma nelle loro descrizioni vengono menzionate Raqqa Bianca, Raqqa Nera, Raqqa Bruciata, Raqqa Ricurva, Raqqa Grigia (20). Gertrude BELL che sottolinea questo

(14) Ernst HONIGMANN, *Le Couvent de Barsauma et le Patriarcat Jacobite d'Antioche et de Syrie*, Louvain, 1954, p. 119.

(15) *Ibid.*, p. 104.

(16) *Chronique de Michel le Syr.*, *op. cit.*, sir. vol. IV, p. 556; tr. fr. vol. III, p. 130; BAR HEBRAEUS, *Chronicon Ecclesiasticum*, quod ediderunt et notis illustrarunt Joannes Baptista ABBELOOS et Thomas Josephus LAMY, Lovanii, 1872-1877, sect. I, col. 355. Cfr. E. HONIGMANN, *Le Couvent de Barsauma*, *op. cit.*, pp. 52-53.

(17) Edward William LANE, *An Arabic-English Lexicon*, London, 1865-1893, Book I, Part 3, col. 1131 a. La zona era infatti soggetta a inondazioni. Michele il Siro ne riferisce una disastrosa: *Chronique de Michel le Syr.*, *op. cit.*, sir. vol. IV, p. 538; tr. fr. vol. III, p. 305. Cfr. G. LE STRANGE, *The Lands of the Eastern Caliphate*, Cambridge, 1905, p. 101; G. L. BELL, *Amurath to Amurath*, *op. cit.*, p. 61.

(18) *Chronique de Mich. le Syr.*, *op. cit.*, sir. vol. IV p. 476; tr. fr. vol. II p. 526; *The Chronography of Bar Hebraeus*, by E. A. W. BUDGE, *op. cit.*, sir. f. 43r b; E. WIRTH, *Syrien*, *op. cit.*, p. 158.

(19) *Chronique de Mich. le Syr.*, *op. cit.*, sir. vol. IV, p. 483; tr. fr. vol. III, p. 10; *The Chronography of Bar Hebraeus*, *op. cit.*, sir. vol. II, f. 44v, a; tr. ingl. vol. I, p. 118; *Anon. Auctoris Chronicon ad an. 1234 pertinens*, *op. cit.*, sir. p. 3, tr. fr. p. 1. Cfr. LE STRANGE, *The Lands of Eastern Caliphate*, *op. cit.*, pp. 101-102.

(20) Si vedano le citazioni di Ibn al-Faqīh, Ibn Ḥawqāl, al Balāḏurī, al-Ya'qūbī, Yāqūt, al-Maqdisī, Ibn al-Aṯīr, Kamāl al-Dīn, in: E. Ho-

Il vescovo di Callinico, Damiano, partecipa nel 451 al concilio di Calcedonia ([10]) e qualche anno dopo sottoscrive una lettera dei vescovi dell'Osroene all'imperatore Leone I ([11]).

Nel corso delle guerre bizantino-persiane, Callinico subisce più di una volta incursioni e occupazioni persiane ([12]). Anche a Callinico giungono le truppe di Eraclio liberatrici, benché sia proprio quell'imperatore a dare un addio alla Siria, quando viene sconfitto allo Yarmuk nel 637. I seguaci della nuova religione, l'Islam, non solo prostrano definitivamente i nemici secolari dei Bizantini, i Persiani, ma costringono Bizanzio a ritirarsi sulla difensiva in Asia Minore e in Grecia.

Gli Arabi di Ḫālid Ibn al-Walīd sarebbero arrivati a Callinico già nel 633 ([13]).

I Musulmani non fanno, come i Bizantini, preferenze fra

---

bia University, New York, 1941, pp. 124-130; M. SIMON, *Verus Israel. Etude sur les relations entre Chrétiens et Juifs*, Paris, 1948, p. 266; G. FIGUEROA, *The Church and the Synagogue in St Ambrose*, Washington, 1949, xiii-xxiv; W. ENSSLIN, *Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius d. Gr.*, in: *Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-hist. Kl. (1953) H. 2, pp. 60-62; A. PAREDI, *Sant'Ambrogio e la sua età*, Milano, 1960², pp. 420-422, 432-433.

Esiste anche in proposito un saggio monografico: F. BARTH, *Ambrosius und die Synagoge zu Callinicum*, in: *Theologische Zeitschrift aus der Schweiz*, VI (1889) pp. 65-80.

([10]) Nella collezione dionisiana « aucta » dei canoni di Calcedonia che lo SCHWARTZ ha edito in *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Tomus alter, Volumen alterum, Pars altera, Berolini et Lipsiae, 1936, p. [161]69, si legge anche la firma di « Damianus Callinicupolitanus » insieme alle 353 firme dei Padri di quel concilio.

([11]) J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris-Leipzig, 1901-1927, vol. VII, col. 553.

([12]) PROCOPIUS, ex recensione Gulielmi DINDORFII, *De Bello Persico*, CSHB, Bonnae, 1833, vol. I, pp. 91,13; 248,11; *Prokop Anekdota*, ed. Otto VEH, München, 1970², pp. 32 ,287; *Chronique de Michel le Syrien*, *op. cit.*, sir. vol. IV, pp. 287 b, 403; tr. fr. vol. II pp. 206, 400-401; *Anonymi Auctoris Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, Interpretatus est J.-B. CHABOT, CSCO, Scr. Syri, ser. III, t. XIV, Lovanii, 1937, sir. vol. I, p. 224; tr. lat. vol. I, p. 176; *The Chronography of Bar Hebraeus*, by E. A. W. BUDGE, Oxford 1932, sir. vol. II, ff. 29ʳ b, 33ᵛ a; tr. ingl. vol. I, pp. 74, 87.

([13]) L. CAETANI, *Annali dell'Islām*, Milano, 1905-, vol. II, t. II, 1907, pp. 1234-1235.

Questa zona dell'Osroene riceve ben presto il Cristianesimo. Una tradizione conservata in due testi della letteratura siriaca, *La Caverna dei Tesori* e il *Libro dell'ape*, riferisce che Giacomo d'Alfeo, sarebbe venuto a portare il Vangelo a Circesium, a Callinico e a Sarūg (6).

Se si tratta di una leggenda, il fatto che il cristianesimo vi sia giunto in epoca antichissima è del tutto plausibile.

Callinico è infatti zona di commercio, quale punto di arrivo delle carovane che portano dall'Oriente la seta (7).

Così pure ha un'importanza strategica, trovandosi nella zona di frizione fra i due imperi rivali romano (poi bizantino) e persiano. Infatti, è detta città fortificata e centro commerciale da Ammiano Marcellino (8).

Sotto Teodosio, nel 388, i Cristiani di Callinico, forse con la connivenza del vescovo locale, danno fuoco alla sinagoga. I monaci di Callinico inoltre, provocati da gnostici valentiniani, distruggono il piccolo santuario dove quelli usano riunirsi (9).

(6) *The Book of the Cave of Treasures*, Transl. by E. A. W. Budge, London, 1927, p. 257; *The Book of the Bee*, The Syriac Text with an English Translation, by E. A. W. Budge, Oxford, 1886, pp. 106-107.

(7) R. Dussaud, P. Deschamps, H. Seyrig, *La Syrie antique et médiévale illustrée*, Paris, 1931, Planche 111; B. M. Felletti Maj, *Siria, Palestina, Arabia Settentrionale nel periodo romano*, Roma, 1950, p. 39; Joseph Desomogyi, *History of the Oriental Trade*, Hildesheim, 1968, pp. 32.

(8) « Ventum est ad Callinicum munimentum robustum et commercandi opimitate gratissimum ». *Ammiani Marcellini rerum gestarum libri qui supersunt*, Recensuit C. V. Clark, Berolini, 1910, XXIII, 3, 7: p. 301.

(9) Attingiamo questa preziosa testimonianza da due lettere di Ambrogio e dalla vita di lui scritta da Paolino. Ambrogio infatti cerca di dissuadere Teodosio dal punire vescovo e monaci di Callinico. *S. Ambrosii, Epistolae* XL, XLI, in: PL, XVI, coll. 1101-1121. (Ne è attesa l'edizione critica a cura di O. Faller nel CSEL); Paolino da Milano, *Vita di S. Ambrogio*, Introd. Testo critico e note a cura di Michele Pellegrino, « Verba Seniorum » N.S. 1, Roma, 1961, nn. 22-23, pp. 80-85, Dei due episodi avvenuti a Callinico si tratta in molti studi generali: G. Rauschen, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen*, Freiburg im Br., 1897, pp. 292-293; J. R. Palanque, *Saint Ambroise et l'empire romain*, Paris, 1933, pp. 205-221; F. H. Dudden, *The Life and Times of Saint Ambrose*, Oxford, 1935, vol. II, pp. 371-379; K. M. Setton, *Christian Attitude towards the Emperor in the fourth Century*, Diss., Colum-

Benché ambedue gli argomenti, la località e il monastero di Mar Zakkay, possano fare l'oggetto di importanti monografie, noi li studiamo in una prospettiva ben delimitata, che il Lettore non dimenticherà, cioè in funzione del Dialogo da noi edito.

1) La località

a) *Callinico*

Circa la storia di Callinico, la località menzionata nell'*incipit* del Dialogo, lasciamo da parte le questioni erudite sulla sua identificazione o meno con la più antica Niceforio [3] e sull'origine del suo nome, dal sofista Callinico o da Seleuco Callinico [4].

Il nome Callinico non si trova sulle odierne carte geografiche. Al suo posto c'è Raqqa, una città della Siria, nel Diyār Muḍar, sulla riva orientale dell'Eufrate, alla confluenza del Balīḫ con quel fiume [5].

[3] Benché numerosi autori accettino l'identificazione topografica di Callinico con la più antica Niceforio (cfr. V. Chapot, *La frontière de l'Euphrate de Pompée à la conquête arabe*, Paris, 1907, p. 288; G. L. Bell, *Amurath to Amurath*, London, 1911, p. 54; A. Poidebard, *La trace de Rome dans le désert de Syrie*, Paris, 1934, p. 88; E. F. Weidner, *Nikephorion*, in: *Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumwissenschaft*, Neue Bearb. begonnen von G. Wissowa, Stuttgart, 1936, 33. Halbband, coll. 309-310; R. Janin, *Callinicos*, in: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastique*, Paris, vol. XI, 1949, coll. 412-414; E. Wirth, *Syrien. Eine geographische Landeskunde*, Darmstadt, 1971, pp. 429-437.) tuttavia, altri autori ne dubitano, come B. Terzi di Laurea, *Syria Sacra*, Roma, 1719, p. 94 e E. Honigmann, *Raqqa*, in: *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden-Paris, Tome III (1936) coll. 1185-1187 (1185c).

[4] Che la città sia così chiamata per onorare la memoria del retore Callinico, colà ucciso, lo afferma Libanios. Cfr. A. H. M. Jones, *Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford, 1937, p. 223.

Altre fonti invece alludono a Seleuco II Callinico, che la avrebbe fatta sorgere l'anno 244 o 242 a.C. Cfr. *Chronicon Paschale* ad exemplar Vaticanum recensuit Ludovicus Dindorfius, Bonnae, 1932, vol. I, p. 330; *Chronique de Michel le Syrien*, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199), Editée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot, Paris, 1899-1910, sir. vol. IV, p. 78; tr. fr. vol. I, p. 121.

[5] Per la descrizione cartografica della località, cfr. la carta, *Syria byzantina*, in appendice a E. Honigmann, *Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches* (A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, vol. III) Bruxelles, 1935; *Carte générale*, in: R. Mouterde et A. Poidebard, *Les limes de Chalcis*, Atlas, Paris, 1945 (en pochette).

Il monastero di Mar Zakkay e il Dialogo del Vat. Sir. 173

In un articolo precedente, abbiamo edito e tradotto dal Cod. Vat. Sir. 173 (ff. 12r-18v) un testo siriaco di controversia tra le due cristologie siriache, occidentale e orientale, ma senza datare il testo, né identificare l'Autore (1).

Constatando come i criteri interni non risolvessero tali problemi, annunciavamo un prossimo ritorno sull'argomento, per studiare i dati forniti dall'*incipit* del manoscritto, riguardanti la località e il monastero dove il testo ebbe origine, quindi il monaco che lo compose. Come si può leggere infatti nelle parole iniziali di quel testo, questi tre elementi importanti sono esplicitamente menzionati: «Con l'aiuto della Santa Trinità riportiamo per iscritto le istanze dei Nestoriani e le giuste risposte a quelle, secondo gli Ortodossi, ad opera del prete, amante Dio, Ītālahā, del monastero di Mar Zakkay, in Callinico» (2).

Crediamo opportuno procedere a ritroso, rispetto all'ordine in cui i dati si leggono nell'*incipit* del manoscritto. Cioè, incominciamo dalla località, per passare poi al monastero. Ringraziamo i Signori Afrām Ḥamāmī e Kūrkīs 'Awwād delle loro preziose indicazioni bibliografiche. Riserveremo a un prossimo articolo la ricerca sul monaco autore. Suddividiamo perciò come segue la nostra breve trattazione:

1) la località: *a*) Callinico; *b*) Raqqa;

2) il monastero di Mar Zakkay: *a*) primi documenti; *b*) fioritura; *c*) una visita di Hārūn al-Rašīd; *d*) decadenza.

(1) Ibrāhīm Ḥannā e Vincenzo Poggi S.J., *Dialogo fra «ortodosso» e «nestoriano» del Vaticano Siriaco 173*, in: OCP XLII (1976) 459-493.
(2) *Ibid.*, 469, n. 1.



ܒ̈ܬܝ ܡܪܕܘܬܐ ܕܣܘܪ̈ܝܝܐ

I CENTRI CULTURALI

DELLA CHIESA SIRO-ORTODOSSA D'ANTIOCHIA

MAR GREGORIOS YOHANNA IBRAHIM

METROPOLITA DI ALEPPO

1997

٣

دراسات سريانية

STUDIA SYRIACA

ܒܬ̈ܐ ܡܠܦܢܘܬܐ ܕܣܘܪ̈ܝܝܐ

المراكز الثقافية السّريانيّة

تأليف

مار غريغوريوس يوحنّا ابراهيم

متروبوليت حلب